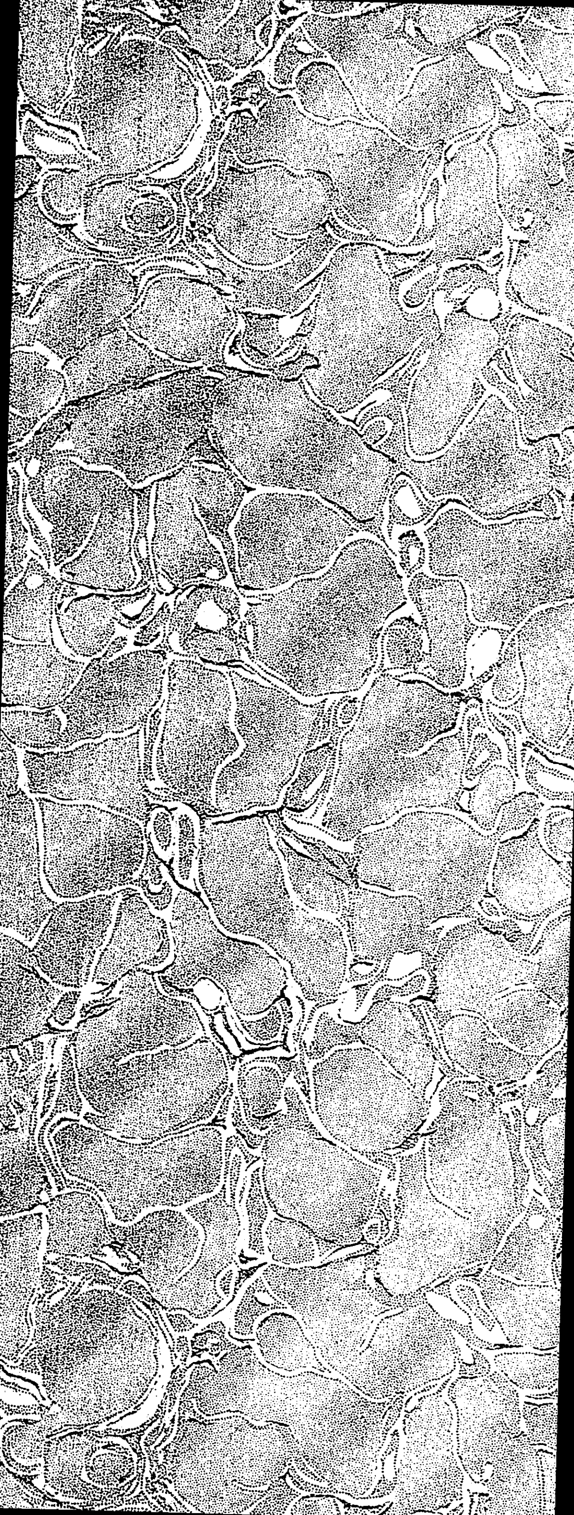


PAULUSVERSTÄNDNIS IM ERSTEN UND ZWEITEN JAHRHUNDERT

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER LICENTIATENWÜRDE
GENEHMIGT VON DER THEOLOGISCHEN FAKULTÄT
DER FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT
ZU BERLIN

VORGELEGT VON

EVA ALEITH

AUS BERLIN

1937

DRUCK VON WALTER DE GRUYTER & CO.
BERLIN W 35

13

REFERENT:

PROF. D. HANS LIETZMANN

TAG DER MÜNDLICHEN PRÜFUNG: 19. XII. 1936

TAG DER PROMOTION: 17. VI. 1937

Diese Arbeit erschien in erweiterter Form unter dem Titel „Paulusverständnis in der Alten Kirche" als Beiheft 18 zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft im Verlag Alfred Töpelmann, Berlin W 35

In den Äußerungen des Paulusverständnisses der alten Kirche herrscht eine erstaunliche Einheitlichkeit. Die Theologen, die sich an der Exegese der paulinischen Briefe versuchen und sich mit der Lehre des großen Apostels auseinandersetzen, folgen einander in einem Zeitraum von etwa zwei Jahrhunderten, stammen aus verschiedenen Landschaften und sind durch die mannigfaltigsten Voraussetzungen beeinflußt. Um so merkwürdiger ist der Umstand, daß sie auf manchmal entgegengesetzten Wegen zu ähnlichen Ergebnissen gelangen. In einzelnen Punkten, bei denen die Resultate auseinandergehen, wie bei der Frage nach der Form der Auferstehung, ist die mehr oder minder zutreffende Deutung weniger die Folge einer nachlässigen oder sorgfältigen Textuntersuchung, als das Ergebnis einer das Paulusverständnis mehr oder minder begünstigenden Voraussetzung. Eine historisch-kritische Exegese im modernen Sinne kennt diese Zeit der Vergangenheit nicht. Sie bietet auch da Dogmatik, wo sie nur auszulegen meint. Die Äußerungen dieser Art der Exegese tragen mitunter ein merkwürdiges Gesicht, und wer sie nur studiert, um einen Gewinn für den erklärten Text davonzutragen, wird nicht selten wenig mit ihnen anzufangen wissen. Wir verstehen sie nur dann, wenn wir sie auf dem Hintergrunde der zeitgenössischen Theologie und im Zusammenhange der individuellen Lehrgestaltung betrachten.

Nachapostolische Schriften

Die Schriften, die in dem Heimatboden des jüdischen Hellenismus wurzeln, sehen im Christentum die Ausprägung vollkommener Moral und begegnen der Theologie des Paulus in einem Punkte mit völliger Verständnislosigkeit, nämlich der Lehre von der dämonischen Macht der Sünde im Menschen, die den Menschen zum Sklaven macht, so lange er im Fleischesleibe weilt. Wo aber diese fundamentale Anschauung keine Aufnahme findet, ist die Möglichkeit, ja eigentlich die Notwendigkeit gegeben, von dem apostolischen Gedankengebäude, dem man bereits die Hauptstütze genommen hat, weiterhin wertvolle Bestandteile zu entfernen und die Überreste so aufzuschichten, daß sie zwar ihren Ursprung nicht verleugnen, der Idee ihres geistigen Schöpfers aber nicht mehr entsprechen. Wo die Männer der nach-

apostolischen Zeit ihre fertigen Häuser mit den ihnen brauchbar erscheinenden paulinischen Bausteinen verzieren, sind die Zutaten zum größten Teil als fremdes Element kenntlich geblieben.

Mit Freuden wird aufgenommen, was dem stark in den Vordergrund tretenden ethischen Interesse dienen kann, aber unlebendig bleiben die Begriffe Fleisch und Geist, Sünde und Gnade, Gesetz und Freiheit. Das Wesen des Christentums besteht jetzt in Kenntnis und Anerkennung des einzigen Gottes durch Christus, in der Erfüllung der moralischen Forderungen des alten Bundes, in den Vertrauen verdienenden Verheißungen, vor allem der Unsterblichkeit.

Die drückende Last des Gesetzes, an dessen Unerfüllbarkeit sich die paulinische Sehnsucht nach der göttlichen Gnade entzündet, kommt dieser Zeit nicht mehr zum Bewußtsein, und die Fragen, die sich für den Apostel aus der Macht und Bedeutung des Gesetzes ergeben, haben ihre Problematik verloren. Von den Ritualvorschriften abgetrennt gilt fernerhin der Dekalog, »das neue Gesetz unseres Herrn Jesu Christi« (Barn. 2,6) als verpflichtend für die Christenheit und wird von ihr so wenig als Zwang empfunden, daß im Jakobus-Brief [1] von dem vollkommenen, königlichen Gesetz der Freiheit die Rede ist.

Der Christ weiß sich bereits in der Gnade Gottes und hat nur Interesse für die Frage, wie man sie sich erhalten kann. Eine klare Antwort gibt der I. Clemens-Brief, in dem die römische Gemeindetheologie des ausgehenden ersten Jahrhunderts ihren Niederschlag gefunden hat, mit der Forderung eines gottgefälligen, das heißt moralisch einwandfreien Lebens [2]. Selig ist, wer seinen Weg in Heiligkeit und Gerechtigkeit wandelt und sich in seinem Vollbringen nicht beirren läßt [3], dem Vorbilde des Schöpfers nacheifernd, der über seine guten Werke Freude empfand [4]. Selbst die »göttliche Gnosis« umfaßt hier an Stelle hellenistischer Mysterienweisheit die nüchterne Erkenntnis der im AT vorgezeichneten Morallehre [5]. Und diese Töne klingen fort und kommen etwa 50 Jahre später im II. Clemens-Brief, der auch auf die leiseste paulinische Färbung verzichtet, verstärkt zum Ausdruck. Unsere Aufgabe ist es, die Taufe rein und unbefleckt zu bewahren und Werke der Gerechtigkeit aufzuweisen [6], durch die wir uns dankbar zu Christus bekennen und den Willen des Vaters erfüllen, der dereinst jedem vergelten und denen, die seine Gebote beobachtet haben, das ewige Leben schenken wird [7]. Wer Gott mit reinem Herzen dient, wird gerecht sein [8].

[1]) Jac 1 25 2 8. [2]) I. Clem. 35, 5. 58, 2. [3]) I. Clem. 48, 4, vgl. 58, 2. [4]) I. Clem. 33, 2, 7, 8. [5]) I. Clem. 40, 1. 36, 2. [6]) II. Clem. 6, 9. [7]) II. Clem. 3, 4. 4, 2—3. 10, 1. 8, 4. [8]) II. Clem. 11, 1.

Wohin der Weg führt, den die römische Gemeindetheologie im I. Clemens-Brief eingeschlagen und im II. Clemens-Brief weiter verfolgt hat, zeigt der »Hirte des Hermas«, in dem von paulinischem Einfluß nichts mehr zu spüren ist. An dessen Stelle tritt die spezifisch katholische Haltung der Werkgerechtigkeit [9], die Betonung der Gebote [10], der Gedanke der Verdienstlichkeit [11]. Für die Knechte Gottes gibt es nur eine einmalige Buße [12]. Es wird auch die Frage aufgeworfen, ob der Mensch alle Gebote wirklich halten könne, und die Antwort lautet: der Teufel kann wohl mit dem Knecht Gottes ringen, aber ihn nicht niederzwingen [13]. Die Grundeinstellung kennzeichnet das Psalmenwort [14]: »Selig alle, die recht tun«. Die Wertschätzung der Enthaltsamkeit tritt stark in den Vordergrund, und die »Rechtfertigung des Fleisches« wird an dessen Unbeflecktheit geknüpft [15].

Gewiß ist es schwer, den Versuchungen zu entfliehen, doch gilt es, der Gerechtigkeit nachzujagen, um sich ihr nach Kräften zu nähern [16]. Das Bild vom Wettlauf im Stadion macht im II. Clemens-Brief die Forderung anschaulich. »Ton sind wir in des Schöpfers Hand«, aber das ist als Bußruf zu fassen: nur solange der Ton sich in den bildenden Händen des Schöpfers befindet, vermag er seine Gestalt zu ändern. Ist er erst einmal in den Feuerofen geworfen, dann ist alle Mühe vergebens: deshalb Buße, solange es noch Zeit ist [17]! Gebet und Buße, so versichert auch der Jakobus-Brief, verhelfen dazu, die Sünden zu bedecken [18], aber der Mensch ist verpflichtet, nach der Wahrheit zu wandeln, das heißt ein moralisch einwandfreies Leben zu führen und das königliche Gesetz der Nächstenliebe zu erfüllen [19], denn ein strenges Gericht wird einst die Taten werten [20]. Nicht anders lehrt die Didache, die Lehre der 12 Apostel, die von der jüdischen Lehre von den zwei Wegen und der negativen goldenen Regel ausgehend eine Fülle von moralischen Forderungen aufstellt. Wer das ganze Joch des Herrn tragen kann, wird vollkommen sein [21], ein jeder aber handle nach Vermögen.

Damit geht Hand in Hand die Entleerung des Glaubensbegriffes.

---

[9]) Vis. III, 1, 9 u. 2, 1. Sim. VIII, 3, 6. IX, 28 (Martyrium). Sim. V, 3 (Fasten). Sim. V, 3, 7. Sim. 2 (Almosengeben). Sim. II, 7 (Beten). [10]) Mand. VII, 1 u. 5, IV, 2, 4. Sim. 1, 7. VI, 1, 3. [11]) Sim. V, 3. [12]) Vis. II, 2, 4—5. vgl. Dibelius, Handbuch z. St. u. Exkurs S. 510 f. Vis. III, 5, 5. III, 7, 5. Mand. IV, 1, 8. IV, 3, 6. Sim. IX, 5, 1 (s. Dibelius z. St.). IX, 14, 2. [13]) Mand. XII, 3—6, bes. 5, 2. [14]) Vis. II, 3, 3. [15]) Vis. III, 8, 4. II, 2, 2. Mand. IV, 4, 3—4. Sim. V, 7, 1 f. [16]) II. Clem. 18, 1. 7, 1—3. [17]) II. Clem. 8, 2. 9, 8. 13, 1. 16, 1. 17, 1. [18]) Jac 5 15-20. [19]) Jac 5 19. 2 8. 1 25. [20]) Jac 2 12-13. [21]) Did. 6, 2—3.

Das Wesen des paulinischen Glaubens kann mit Folgerichtigkeit dort nicht auf Verständnis rechnen, wo nicht der Sünder an der Forderung Gottes zerbricht, um seine Gerechtigkeit demütig als Gnadengabe zu empfangen, sondern wo der Strebende das Gebot zum großen Teil befolgen kann und im übrigen bei Reue und Gebet einen nachsichtigen göttlichen Richter findet. Zwar heißt es auch bei Clemens [22]: herrlich und groß werden die Menschen nicht durch ihre Werke und ihr gerechtes Handeln, sondern durch den Willen Gottes, und die durch seinen Willen in Christus Jesus Berufenen erhalten die Rechtfertigung nicht durch sich selbst, nicht durch ihre Weisheit, ihren Verstand, ihre Frömmigkeit oder ihre Werke, sondern durch den Glauben. Das klingt wie eine Verbeugung gegen Paulus, und es ist auch nicht mehr. Wie fremd dem Autor die paulinische Glaubenstheologie geblieben ist, beweist schon die Bemerkung, daß auch alle vorchristlichen Frommen von Urzeit her durch den Glauben gerechtfertigt wurden. Glaube umfaßt, an Beispielen wie Noah, Abraham, Rahab, Esther erläutert, den Inhalt: Gehorsam und Vertrauen, die sich auf Gott richten [23], auch Geduld und Beständigkeit [24]. Der Glaube in Zuversicht [25] wird zwar als beglückendes und wunderbares Geschenk Gottes gewertet, erscheint aber zusammengestellt mit »Freudigkeit in Gerechtigkeit«, »Enthaltsamkeit in Heiligung«, Frömmigkeit, Gastfreundschaft und Erkenntnis, Gottesfurcht und Wandeln nach dem göttlichen Gebot [26]. Daß der Glaube das Entscheidende und außerdem durch Liebe tätig ist, weiß man nicht mehr, und zu einer deutlichen Polemik führt diese Unkenntnis im Jakobus-Brief, der mit nachdrücklichem Widerspruch gegen Rm 3 28 ohne mildernde Einschränkung die Gegenthese aufstellt, daß der Mensch auf Grund der Werke für gerechtfertigt erklärt wird [27]. Aber wie sieht der Glaube aus, der hier abgelehnt wird? Er bejaht den alleinigen Gott und ist in dieser Gestalt auch den Dämonen eigen, ist ein Fürwahrhalten, das dem sittlichen Leben keine Kräfte zuführt und allein nicht ausreicht. Die Werke, das heißt die sichtbaren Spuren einer tugendreichen Gesinnung, müssen als etwas von ihm ganz Unabhängiges hinzutreten, um sein Dasein gleichsam zu legitimieren. Auch Abraham und Rahab wurden durch ihre Leistung gerechtfertigt [28].

Vielleicht richtet sich die Polemik unmittelbar gegen die paulinische Auffassung von Glauben und Rechtfertigung, vielleicht steht

---

22) I. Clem. 32, 3—4. 23) I. Clem. 9, 4. 10, 1 u. 7. 12, 1. 55, 6. Überhaupt cc 7—12. 24) I. Clem. 5, 6. 6, 2. 25) I. Clem. 26, 1. 26) I. Clem. 35, 1—6. v. 5—6 ein Zitat aus Rm 1 29-32. 27) Jac 2 14-26. 28) Jac 2 23-25. Vgl. aber Heb 11 17 u. 31.

hinter diesem Angriff auch schon die Abwehr einer Frömmigkeit, die sich bei dem Mangel an Taten der Liebe in naivem Mißbrauch auf die paulinische Formel der Glaubensgerechtigkeit bezieht. Auf jeden Fall tritt klar zutage, wie fremd und absonderlich die paulinische Glaubenspredigt dieser Zeit erklang, die doch dem Apostel noch relativ nahe stand.

Daß ein Christentum, welches das Ideal vollkommener Moral in den Mittelpunkt stellt und an der menschlichen Möglichkeit der gewissenhaften Ausübung nicht zweifelt, eines Erlösers im Sinne des paulinischen Christus nicht bedarf, liegt auf der Hand. In der nachapostolischen Zeit beginnt jene Linie, die sich dann von Clemens Romanus bis zu den Alexandrinern zieht: Jesus als der vortreffliche Lehrer. Christus braucht nicht als Sühnopfer von Schuld und Gesetzesknechtschaft zu erlösen, er hat nur die Menschen unterwiesen, geheiligt und zu Ehren gebracht [29], ist zwar unser Hoherpriester, aber nicht um seines Opfertodes willen, sondern in seiner Mittlerstellung als Gottes Erwählter und unser Schutzherr [30]. Christi Blut ist freilich zum Heile der Menschheit vergossen und brachte der ganzen Welt die Gnade der Bekehrung. Diese war jedoch auch für die früheren Generationen vorhanden, sofern sie auf die Worte der Diener des Herrn hörten [31]. Aus Liebe zu uns gab Christus nach dem Willen Gottes sein Blut hin, aber schon Moses bewies eine unübertreffliche Liebe, als er Gott um Vergebung für das Volk bat, so daß also Christus nur in noch gesteigertem Maße vollbringt, was auch andere vor ihm leisteten [32]. Die beim Herrenmahl gesprochenen Gebete, so heißt es in der Didache, enthalten den Dank für die durch Jesus vermittelten Gaben von Leben und Erkenntnis, Glauben und Unsterblichkeit [33], aber nirgends findet sich eine in paulinischem Geist ausgesprochene Erwähnung der göttlichen Persönlichkeit Jesu und der Bedeutung seines Leidens, Sterbens und Auferstehens. Im Jakobus-Brief wird der Name Jesu überhaupt nur an zwei Stellen und da in formelhafter Weise erwähnt [34].

Über die Gemeinde äußert sich der I. Clemens-Brief: Die ideale Gemeinde hegt die Worte Jesu in ihrem Herzen und hat seine Leiden vor Augen [35]. Es kennzeichnet sie das unstillbare Verlangen, Gutes zu tun. Über sie ist der Geist mit seiner ganzen Fülle ausgegossen — darin weiß sich Clemens mit Paulus einig, und auch er malt die Einheit der Gemeinde mit dem Bilde von Leib und Gliedern [36], aber die

---

[29]) I. Clem. 59, 2—3. [30]) I. Clem. 36, 1. 64. [31]) I. Clem. 7, 4—7. Bekehrung durch Noah und Jonas. [32]) I. Clem. 53, 4—5. 49, 5—6. [33]) Did. 10, 2. [34]) Jac 1 1, 2 1. [35]) I. Clem. 2, 1. [36]) I. Clem. 37, 5—38, 1, 46, 7.

mystische Verbundenheit mit Christus als dem Haupte fehlt, und so ist ihm das Bild eine Formel geblieben, zu deren Belebung ihm die eigene religiöse Erfahrung abging.

Die Auferstehung Christi erfüllte die Apostel mit Gewißheit und gab den Anlaß zur Verkündigung des Gotteswortes [37]. Zwar bezeichnet der I. Clemens-Brief Christus in paulinischer Wendung als den Erstling der Auferstehung, aber wenn er darauf verweist, daß diese sich fortwährend vollzieht im Wechsel der Jahreszeiten und der sich erneuernden Natur [38], dann äußert sich hier eine von apologetischem Interesse bedingte Anschauung, die in der Auferstehung eine zwar erstaunliche, aber doch im Rahmen der menschlich-natürlichen Gesetzlichkeit vor sich gehende Tatsache sieht.

Bereits die nachapostolische Zeit kennt den Begriff »Fleisch« im paulinischen Sinne, in dem Verlorensein und Erlösungsbedürfnis der menschlichen Natur zusammengeschlossen sind, nicht mehr, und daraus folgt, daß dem sich allmählich herausbildenden Dogma von der Auferstehung des Fleisches keine Bedenken entgegenstehen und daß man nicht der paulinischen Pneumalehre bedurfte, um die Gegensätze vermittelnd zu überbrücken. Das Beispiel vom Samenkorn wird aufgegriffen [39], aber vom pneumatischen Leibe ist nicht die Rede. Einwände von seiten des Heidentums beantwortet man mit Argumenten, die sich dann im Laufe der Zeit stets wiederholen. Zwei der wichtigsten Gründe führt bereits Clemens Romanus an [40]: die Macht des Weltschöpfers, der kein Ding unmöglich ist, also auch nicht die Auferweckung der Gläubigen, und den Gesichtspunkt von Lohn und Strafe. Stärker als die Erinnerung an das Pauluswort, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht erben können, ist das Verlangen nach Vergeltung.

Der II. Clemens-Brief vertritt dieselben Gedanken. Im Fleisch erschien Christus, im Fleisch erfolgten Berufung und Taufe. War für Paulus der Leib ein Tempel Gottes, weil er den Geist in sich aufnahm, so ist er es jetzt, weil er sich unbefleckt halten muß für die künftige fleischliche Auferstehung. Von hier aus ist die sich immer stärker ausprägende Forderung nach Askese und Virginität zu verstehen.

Neben diesen Schriften, die den Niederschlag des hellenistischen Proselytentums darstellen, stehen andere, die von der paulinischen Theologie mehr übernommen haben als einige leer gebliebene Worte oder Wendungen. Gewiß verleugnen auch sie nicht ihre Entstehung

---

37) I. Clem. 42, 3. 38) I. Clem. 24, 1f. 39) I. Clem. 24, 4—5. 40) I. Clem. 27, 5. 28, 1.

in einer Zeit, die bereits nachapostolisch empfindet und denkt, aber sie zeigen doch einen Abglanz der machtvollen Lichtfülle paulinischen Geistes, die bei den einzelnen Autoren eine verschiedenartige Brechung erfährt und jeder Schrift ihren besonderen Charakter verleiht.

Der unter dem Namen Hebräer-Brief bekannte predigtartige Traktat deutet schon durch die den Paulus-Briefen nachgeahmten Schlußwendungen [41] an, daß der Verfasser sich als echter Schüler des Apostels fühlt und für sein Werk die gleiche Achtung wie für einen Paulus-Brief erstrebt. Im Hebräer-Brief herrscht nicht die blutleere Kälte moralisierender Lehrhaftigkeit, obwohl eine leise moralische Tendenz sich auch hier nicht verleugnet, sondern hier paart sich religiöse Wärme mit theologischer Spekulation, von einem feinen gebildeten Kopf durchdacht und in schöner sprachlicher Klarheit mit den Mitteln hellenistischer Exegese bearbeitet und vorgetragen. Daß das paulinische Gedankengut nicht sklavisch übernommen, sondern nach eigenem Ermessen ausgewählt und erweitert wurde, wird man an dem Verfasser als Zeichen von Gewissenhaftigkeit und Selbständigkeit rühmen.

Wo die Anregungen des Paulus auf warmes Eingehen stoßen, da versteht es sich von selbst, daß die Persönlichkeit Christi im Mittelpunkt steht. Jesus ist nicht der heilsgeschichtlich bedeutsam gewordene Mensch, sondern der himmlische Gottessohn, der in menschlicher Gestalt für seine Brüder leidet. In seiner Präexistenz [42] hatte er bereits bei der Erschaffung der Welt eine Aufgabe zu erfüllen, er, der Abglanz der göttlichen Herrlichkeit und der Abdruck seines Wesens; durch diese Begriffe, die dem jüdisch-hellenistischen Sprachgebrauch entstammen, sucht der Hebräer-Brief das Geheimnis des präexistenten Christus, dem gegenüber sich Paulus merklich zurückhält, mit theologischen Formeln näher zu umreißen. Daß bereits die Menschwerdung ein Zeichen erbarmender Liebe ist, wird nicht gesagt, wohl aber ist es sein menschliches Leben, das von Versuchungen nicht frei blieb [43]. Gehorsam war er bis zum Tode, obwohl er vergebens in Gethsemane rang, ein synoptischer Zug, den Paulus nicht anführt [44]. So vermag er es, selbst durch das harte Schicksal von Fleisch und Blut gegangen, barmherzig für die Sünden seiner menschlichen Brüder einzutreten. Damit erhält Jesu Gehorsamstat, die bei Paulus einfach die Erfüllung des göttlichen Auftrags, also eine im Grunde

[41]) 13, 18—25. Sonstige Anklänge an paulinische Wendungen: Christenleben ein Wettrennen (Heb 12 1; vgl. I Cor 9 24f.). Unmündige und Weise (Heb 5 11f.; vgl. I Cor 3 1-3). Ablehnende Haltung zu Speiseregeln (Heb 13 9). Himmlisches Jerusalem (Heb 12 22). [42]) 1 2-3; vgl. Phil 2 6. [43]) Vgl. II Cor 8 9. Heb 2 14-18 4 15-16. [44]) 5 7-9; vgl. Phil 2 8.

zwischen Gott und Jesus spielende Sache ist, die bewußte Beziehung auf das dem Menschen geltende Erlösungswerk, es wird etwas, was Jesus und die Menschheit angeht. Der Tod war notwendig, um das Neue Testament in Kraft treten zu lassen, aber er ist eine durchaus freiwillige Tat Jesu, der sich als himmlischer Hoherpriester selbst dargebracht und danach den Platz zur Rechten Gottes eingenommen hat [45]. Aus dem passiven Gehorsam des paulinischen Christus, der sich dem unverdienten Tode unterzieht, um dem Gesetze der göttlichen Gerechtigkeit Genüge zu leisten und es dadurch zu erledigen, wird ein aktives sittliches Tun. Mit dem Bilde des Hohenpriesters, das gerade dem Hebräer-Brief eigentümlich ist, wird an die ATlichen Opfervorstellungen angeknüpft, gleichzeitig aber werden diese durch die universale Deutung des Opfers Christi überwunden. Wie unvollkommen der frühere Zustand war, geht schon daraus hervor, daß der Hohepriester alljährlich aufs neue im Tempel das Sühnopfer darbringen mußte, das keineswegs die Tilgung der Sünden zur Folge hatte, sondern im Gegenteil die Erinnerung an diese wachrief. Christus, der bei seiner Sündlosigkeit kein persönliches Reinigungsopfer nötig hatte, brachte sich selbst dar, und dieses einmalige Opfer [46] bewirkte die Erlösung, die Reinigung des Gewissens von den tödlichen Werken, die Vergebung der Sünden, den Zustand der Heiligkeit und die Begründung eines neuen Gottesdienstes [47]. So versteht es der Hebräerbrief, geschickt eine Linie vom Ritualgesetz zum Evangelium zu ziehen.

Der Hebräer-Brief teilt mit Paulus die Ansicht, daß das Gesetz ungültig geworden ist, da es seiner Bestimmung hinsichtlich der ihm verpflichteten Menschen nicht gerecht werden konnte, wenngleich es durch Engel verkündigt wurde und bei Nichtbefolgung die härtesten Strafen nach sich zog, da es für den Juden ausnahmslos verbindlich war [48]. Dagegen vermißt man die Erwähnung der von Paulus stark unterstrichenen Erlösungstat Christi, die darin besteht, daß sie den Menschen freimachte vom Gesetz, durch das er gerade zur Sünde gezwungen wurde [49]. Der schroffe Bruch zwischen dem alten und dem neuen Bund ist wesentlich gemildert. Das Gesetz war bereits eine schattenhafte Darstellung dessen, was Jesus durch die Einführung einer besseren Hoffnung zur Vollkommenheit geführt hat [50]. Man kann eben in dieser Zeit schon ruhig über derartige Dinge nachdenken. Das brennende Interesse, das sie für die erste Christenheit

---

[45]) 9 15-17 1 3 8 1-2 10 12-13. [46]) 10 1-4 10 10 9 26 10 18. [47]) 9 14 8 5 9 23 12 18-23. [48]) Heb 7 18; vgl. Rm 8 3 Heb 2 2; vgl. Gal 3 19 Heb 10 28; vgl. Gal 3 10 Rm 3 16f. [49]) Rm 7 7f. [50]) 10 1 7 19.

enthalten mußten, hat durch die fortschreitende Entwicklung an Intensität verloren, und so bilden sie nur noch ein klärendes Moment für Glaubenstatsachen, die eigentlich als bereits anerkannt vorausgesetzt werden.

Das Leben des Christen ist ein immerwährender Kampf gegen die lauernde Sünde, ein Widerstand bis aufs Blut [51]. Die beste Stärkung zur Ausdauer besteht in der Erinnerung an das siegreiche Leiden Christi. Der Unzüchtige und Ehebrecherische verfällt dem göttlichen Gericht, und sein Schicksal wird wohl dasselbe sein, das einst den unzüchtigen und gottlosen Esau traf, der verworfen wurde, obwohl er die Buße mit Tränen suchte [52]. Wer einmal die Erkenntnis der Wahrheit empfangen, die Erleuchtung erhalten hat und des Heiligen Geistes teilhaftig geworden ist und danach abfällt, für den gibt es keine Buße. Er hat den Sohn Gottes mit Füßen getreten, das Blut des Bundes verachtet und den Geist der Gnade geschmäht, deshalb erwartet ihn das Gericht. Wo eine schwere Sünde vorliegt, sieht Paulus in der feierlichen Verfluchung und Ausstoßung aus der Gemeinde das einzige Mittel, die Seele zu retten, im übrigen ist die reuige Rückkehr eines Gefallenen als möglich vorausgesetzt und empfohlen [53]. Die bereits bei Paulus sich anbahnende Unterscheidung von leichten Sünden und Todsünden, die aber beim Apostel hinter der Betonung der allgemeinen, dem Fleisch schlechthin anhaftenden dämonischen Gewalt der Sünde zurücktritt, ist hier bereits schärfer ausgeprägt. Von einem Besitzer des göttlichen Pneuma kann — so mußte Paulus auf Grund seiner Fleisch-Geist-Lehre folgern — die unbedingte Sündlosigkeit gefordert werden. Daß mit dem Satz von der theoretischen Sündenfreiheit sich auch bei Paulus unbefangen Ermahnungen zu einem sittlichen Wandel verbinden, ist das Ergebnis einer sich täglich bestätigenden Erfahrung, die den Verfasser des Hebräer-Briefes um so stärker bestimmt, als für ihn der Gedanke des Pneuma und seiner Wirkungen im Gemeindeleben nicht mehr lebendig ist. Durch die Abstufung der Sünden wird ein Weg gewiesen, die radikale paulinische Forderung in das Bereich des menschlich Möglichen zu ziehen, eine Erweichung der paulinischen Grundlinie, die eben dadurch bedingt ist, daß eine theologische Erkenntnis für die Gemeindepraxis zurechtgemacht wurde.

Eine ähnliche Abschwächung läßt sich in der Fassung des Glaubensbegriffes beobachten. Der Glaube, bei Paulus an die Person Jesu gebunden, mit der der Gläubige in mystischer Vereinigung leidet, stirbt und aufersteht, ist hier — ebenso wie in den anderen Schriften der Zeit — die unerschütterlich hoffende Zuversicht, die sich auf die verheißenen

[51]) 12 1-4. [52]) 13 4 12 16-17 6 4-6 10 26-31. [53]) I Cor 5 3-5.

zukünftigen Güter richtet [54]. Geduld und Beharrlichkeit, Hoffnung bis zum Ende gehen der Erfüllung voran. Nichts anderes ist die Meinung des auch von Paulus verwandten Zitates, daß der Gerechte seines Glaubens leben wird [55]! Ohne Glaube, so wird betont, ist es unmöglich, Gott zu gefallen, aber dieser Glaube besteht in der Gewißheit der Existenz, Schöpfertätigkeit und Gerechtigkeit Gottes [56]. Ihn bewiesen die Frommen der Vorzeit [57]; Jesus ist der Vollender dieses Glaubens, und seine frohe Botschaft wird wirksam in den Gläubigen, d. h. denjenigen, die das gebotene Heil in ihr Denken aufnehmen [58].

Glaube und Gerechtigkeit werden in eine Verbindung gebracht, die der paulinischen nicht ganz entspricht [59]. Der Glaube, eben jenes Fürwahrhalten der aufs Künftige weisenden Verheißungen, schließt in dieser Funktion ein gottgefälliges Handeln ein. Glauben und Handeln sind hiermit fast gleichgesetzt und verbürgen das Erbe der Gerechtigkeit. Die uneingeschränkte Überordnung des Glaubens kann hier nicht beibehalten werden, da der Inhalt des Begriffes ein anderer geworden ist: er wurde erweitert, aber auch entleert. Und damit gleitet der Hebräer-Brief in das Fahrwasser der Moraltheologie, so daß er versichert, Gott werde in seiner Gerechtigkeit die Werke, die im Namen Gottes an den Heiligen vollbracht wurden, nicht vergessen. Glauben und Handeln werden zusammen genannt, aber der Glaube ist nicht paulinisch, und der Akzent liegt auf den Werken [60].

Der Verfasser ist durch die Schule des Paulus gegangen, aber die im I. Clemens-Brief vorausgesetzte moralbetonte Gemeindetheologie ist nicht ohne Einfluß auf ihn geblieben.

Die Christologie ist es auch, die im I. Petrus-Brief weitere Ausgestaltung fand. Bereits vor der Gründung der Welt war Jesus vorherbestimmt, aber erst am Ende der Zeiten wurde er offenbar, nachdem er bereits in den Propheten wirkte. Die Männer, die das Evangelium, das lebendige und ewig bestehenbleibende Wort Gottes verkündeten, zeugen davon, daß von dem nichtigen Wandel der Menschen allein das Blut Christi erlöst, der um der Sünde willen starb, ein Gerechter für die Ungerechten, und als schuldloses Lamm mit seinem Leibe unsere Sünden hinauftrug an das Holz. Nicht durch Gold oder Silber sind wir von dem sündigen Wandel losgekauft, sondern durch Christi Blut und so wahrlich, wie Paulus sagt, teuer erkauft [61]. In der Erweckung Jesu von den Toten und seiner Verherrlichung hat Gott seine gewaltigste Offenbarung gegeben [62].

---

54) Heb 6 11f. 10 36-39. 55) Heb 10 38 Hab 2 4 = Rm 1 17. 56) Heb 11 6. 3. 57) Heb 11 13. 58) Heb 4 2 11 19. 59) Heb 10 38 2 1f. 60) Heb 6 10. 61) I Ptr 1 11-12. 18-19. 20. 23-25 2 24 3 18. 62) I Ptr 1 21.

Zwischen Tod und Auferstehung schiebt sich die Schilderung der Höllenfahrt Christi, eine Erweiterung der soweit paulinisch gehaltenen Christologie und die Ausspinnung des universalen Anspruchs Jesu, dem Huldigung gebührt im Himmel und auf Erden und unter der Erde [63]. Auch die vor Christus Gestorbenen unterstehen seiner Erlösung und seinem Gericht, denn zu diesem Zwecke wurde auch ihnen das Evangelium gepredigt, »daß sie, gerichtet nach Menschenweise am Fleisch, Leben haben nach Gottes Weise am Geist«. Da die Toten als leiblose Wesen gedacht sind (vgl. 3 19), muß sich das Gericht am Fleisch bereits als göttliche Strafe zu Lebzeiten oder im Ereignis des Todes selbst vollzogen haben. Das entspricht dem in I Cor 5 5 ausgedrückten Gedanken, daß zwar das sündige Fleisch dem Satan zum Verderben überliefert wird, der Geist aber die Soteria erhält. Diese wird nach dem I. Petrus-Brief nun selbst dem Toten durch die Predigt Christi zuteil. Paulus spricht auch von dem Christen, der nicht mehr als Individuum lebt, sondern als Christusträger, und dessen Leib zwar um der Sünde willen dem Tod anheimfällt, dessen Geist aber, entsprechend der Auferstehung Christi, zum Leben erweckt wird [64]. Vielleicht ist die Wendung des Petrus-Briefes eine volkstümliche Abwandlung der paulinischen Vorstellungen, wobei aus dem großartigen Gedanken von der lebenspendenden Christusverbundenheit die Rettung der Toten wurde; sprach doch Paulus die Gewißheit aus, daß wir, ob wir leben oder sterben, des Herrn sind, der durch Tod und Auferstehung Herr über Tote und Lebendige wurde [65].

Christi Tod hatte zum Ziel, die Menschen zu Gott zu führen [66]. Die paulinische Vorstellung vom innigsten Einswerden mit Christus, das in mystischer Verbundenheit den Christen an den Leiden des Herrn teilnehmen läßt, wird im Petrus-Brief ersetzt durch die Leidensbereitschaft des einzelnen, die dem Vorbilde Christi und seinem aufopfernden Dulden folgt. Die Versuchung, die dem Glauben so erwächst, soll durch das Bewußtsein gemildert werden, daß jeder diese Leiden mit vielen anderen teilt, und daß als Entgelt die Herrlichkeit des geoffenbarten Herrn winkt, die den echten, im Leiden erprobten und bewährten Glauben belohnt [67]. Die Taufe versetzt nicht in die mystische Christusgemeinschaft, sondern vermittelt die Aneignung der von Jesus vorgelebten Leidensbereitschaft um des Guten willen [68]. Wer fleischlich leidet, der macht der Sünde ein Ende,

---

[63]) I Ptr 3 18-22; vgl. Phil 2 10; auch Eph 1 20-22 4 9f. I Ptr 4 6. [64]) Vgl. Rm 8 10; Gal 2 20. [65]) Rm 14 8-9. [66]) I Ptr 1 18. [67]) I Ptr 2 21 5 9, 4 12-13 3 14 1 6-7. [68]) 3 21-22.

denn er gehorcht nicht mehr menschlichen Gelüsten sondern dem Willen Gottes. Der Gedanke an die verdienstvolle Leistung des Märtyrertums klingt leise an, wird aber übertönt, da eine solche nur möglich ist, wenn durch das Wort und die Auferstehung Jesu eine Wiedergeburt stattgefunden hat, die nach geistiger köstlicher Nahrung verlangen läßt [69].

In Christus wandelt der sittlich Handelnde [70]. In Christus ist er zur Herrlichkeit berufen [71]. In Christus sind alle Christen [72]. Dieses letzte, mystische »in Christus« ist freilich hier nur formelhaft verwandt.

Glaube ist, gestützt durch die Auferstehungshoffnung, die Zuversicht auf das bevorstehende Heil, die Errettung der Seelen [73].

Die Christen besitzen den Geist Gottes [74].

Der Heiligung »im Gehorsam gegen die Wahrheit« folgt die herzliche, aufrichtige Bruderliebe und das Bestreben, in treuer Pflichterfüllung, sauberem Lebenswandel und Guttaten sich als heilige Priesterschaft zu erweisen, sich auf Jesus als dem Eckstein als lebendige Steine aufzubauen zu einem geistigen Hause [75]. Der paulinischen Ansicht entsprechend kann auch hier von einer Verdienstlichkeit keine Rede sein, da die guten Werke nur die beweisführende Probe für die Stärke der erforderlichen Heilshoffnung ausmachen und außerdem nur die Äußerung und Betätigung der empfangenen Gnadengabe darstellen. So ist jedes Werk eine Verherrlichung der göttlichen Gnade, aus der heraus es geleistet wird.

Vor den Begierden des Fleisches hat sich der Mensch zu hüten; sie widerstreiten der Seele [76].

Die Mahnung, der Freie möge sich als Gottes Sklave erweisen, zielt auf die paulinische Freiheit von gesetzlichen und menschlichen Banden. Die Gewähr der Freiheit darf nicht zu einem ungebundenen Leben führen, da sie immer Knechtschaft unter Gott einschließt [77].

Bedeutsam für die Theologie des Petrus-Briefes ist das Fehlen der Rechtfertigung. Die Sünden werden nicht vergeben, wohl aber weggeschafft. Durch Christi Wunden ist der Mensch heil geworden, tot für die Sünde, das ist frei von ihr und fähig, fernerhin gerecht, das ist sündenlos zu leben, wie er nach Paulus tot für das Gesetz und damit lebendig für Gott ist. Es ist bezeichnend, daß der Verfasser hier ausgeht von dem Prinzip der Sünde, der der Mensch stirbt, während Paulus die Sünde erst als Folgeerscheinung des Gesetzes betrachtet. Der Petrus-Brief übergeht das Gesetz mit seinen dog-

---

69) I Ptr 4 1-2 1 23. 1 3 2 2. 70) 3 16. 71) 5 10. 72) 5 14. 73) 1 21 1 5 1 9. 74) 4 14. 75) 1 22 2 5-20. 76) 2 11. 77) I Ptr 2 16; vgl. Gal 5 13.

matischen Folgerungen völlig, um sich lediglich der unmittelbar auf das sittliche Leben einwirkenden Tat Christi zuzuwenden.

Der Epheser-Brief setzt das paulinische Gut voraus und arbeitet mit ihm, aber der Verfasser verfolgt seiner Zeit entsprechend andere Ziele als der den Bedürfnissen der Einzelgemeinde Rechnung tragende Apostel. So werden die Elemente neu gemischt, die alten Linien leicht abgebogen oder weitergeführt, ohne daß der Verfasser direkt in Widerspruch mit seinem Meister gerät. Der Schreiber des Epheser-Briefes ist ein Mann der Kirche. Sie steht im Vordergrund seines Interesses, und ihm dienen mannigfache paulinische Wendungen, die in anderem Zusammenhange standen und auf einen anderen Sinn zielten.

Selbst die Lehre von der Persönlichkeit Christi dient letztlich der Unterbauung ethischer Ausführungen, die sich wiederum aufs engste an das Wesen der Kirche anschließen. Ein Vergleich mit dem Kolosser-Brief läßt deutlich hervortreten, wie jetzt nicht mehr Christus und die Einzelgemeinde oder Einzelperson, sondern Christus und die Kirche in einem wechselseitig bedingten Verhältnis zueinander stehen. Tempel Gottes ist nicht wie bei Paulus der einzelne Christ, sondern die Kirche als die Zusammenfügung aller Christen, deren Grund die Apostel sind, und deren Schlußstein Christus ist [78]. Die Wendung von der Fülle der Gottheit, dem Pleroma, erstreckt sich nicht mehr auf die Bedeutung Jesu für den gesamten Kosmos, dessen Mitschöpfer er ist, sondern auf die Gemeinde [79]. Schöpfer des All ist nur der Vater und der alle Mächte beherrschende Sohn, in dem Himmlisches und Irdisches vereinigt sind, ist erst der Erhöhte, der nach göttlichem Vorsatz das Haupt der Kirche wurde. Von Christus und seiner Kirche gilt, was von dem ehelichen Verhältnis gesagt wird (Gen 2 24), eine Deutung, die der Epheser-Brief ein Mysterium nennt [80]. Ein Mysterium ist der göttliche Gnadenwille, der auch die Heiden zu Miterben der Verheißung machte; das Mysterium aber, von dem Paulus spricht, ist das Gotteswort, das ganze Evangelium, das den Heiligen, also allen Christen, offenbart wird [81]. In Christus sind die Christen von Uranfang an als Kinder Gottes auserlesen, so wollte es der göttliche Heilsplan [82]. Gnade war es, daß Jesus die Erlösung brachte durch sein Blut, die Vergebung der Sünden. Die im Kolosser-Brief kosmische Bedeutung des Hauptes Christi [83] beschränkt sich im Epheser-Brief auf die in der Gemeinde. Die Erkenntnis der zukünftigen Doxa, die Paulus mit tastenden Worten umschreibt,

---

[78]) Eph 2 20-22; vgl. I Cor 3 16-17, 6 19; II Cor 6 16. [79]) Eph 1 23 3 19. [80]) Eph 5 31-32. [81]) Eph 3 4-6; vgl. Col 1 24-26. [82]) Eph 1 4-11. [83]) Col 2 19.

wird für alle Leser erbeten [84]. Wo Paulus in pantheistisch klingenden Worten über das Verhältnis von Gott und Welt redet, da benutzt der Epheserbrief dieselben Formulierungen für das Verhältnis Gottes zur Gemeinde [85].

Heißt es bei Paulus, daß Christus Frieden stiftete, da er das All erlöste, so besteht im Epheser-Brief die Friedenstat Jesu darin, daß er die Scheidewand zwischen Juden und Heiden niederriß. Die trennende Schranke war das Gesetz, und dieses wurde durch Jesus außer Kraft gesetzt [86]. Neben der Versöhnung des Menschen mit Gott bestimmt den Autor auch hier sein Interesse an der Einheit der Gesamtgemeinde.

Daß der Jude ein gewisses Vorrecht besitzt, klingt noch leise durch [87], denn den Heiden fehlt ja jede Beziehung zu den Zusicherungen der Verheißung, in deren Besitz sich Israel befand. Doch im gleichen Zusammenhang wird die Beschneidung genannt, näher bezeichnet als die irdische, mit Händen gemachte, der also ersichtlich die übergeordnete im Geiste gegenübersteht, und es wird nicht übersehen, daß auch die Juden in ihrem fleischlichen, sündigen Wandel allein durch Gottes Liebe und Erbarmen Rettung fanden [88]. Der Bund Gottes mit den Menschen wird nicht aufgehoben, sondern ausgedehnt. Auch hier spürt man, daß die erste Periode der dringlichen Auseinandersetzung bereits überwunden ist.

Taufe und Glauben erschließen den Zugang zur Erlösung [89]. Durch den Glauben nimmt Christus Wohnung in den Herzen [90]. Nicht durch Werke, sondern aus göttlicher Gnade durch Glaube ist der Mensch gerettet [91], so heißt es im Anschluß an die paulinische Erkenntnis — wobei jedoch die bei Paulus stets als gegenwärtig oder zukünftig gedachte Rettung als eine bereits vollendete Rechtfertigung angesehen wird, ein unverkennbares Merkmal einer späteren Zeit, — und damit verknüpft sich, ganz im Sinne des Apostels, die Mahnung, man solle sich der Werke zwar nicht rühmen, aber sie mit Eifer tun, denn für sie ist der Mensch nach göttlicher Schöpfung und Zwecksetzung bestimmt.

Die Kinder des Lichtes müssen Früchte aufweisen und deshalb nach Christi Vorbild einen Wandel der Liebe führen [92]. Christi Tod ist nicht eine Tat stellvertretender Sühne, die dem Gesetz Genüge leistet, wohl aber ein Werk der sich selbst hingebenden und Gott wohlgefälligen Liebe. Die Liebe ist das Band, das die einzelnen Glieder

---

84) Eph 1 17-18; vgl. I Cor 2 6-16. 85) Eph 4 5-6; vgl. I Cor 8 6f. 86) Eph 2 14-18; vgl. Col 1 20. 87) Eph 2 11-12. 88) 2 2-5. 89) 5 26. 90) 3 17. 91) 2 8-10. 92) 5 2 9 25.

zusammenhält und ein Gemeindeleben erst ermöglicht. Liebe ist mehr als Erkenntnis [93].

Der Hauptzweck der Pastoralbriefe besteht in der Abwehr gnostischer Strömungen und dadurch sind dem Autor, dem Paulus die formale und theologische Ausdrucksmöglichkeit verschafft hat, die einzelnen Themen gestellt.

Ein Musterbeispiel der an Paulus geschulten formalen Gestaltung ist der Anfang des II. Timotheus-Briefes, dessen Proömium an Rm 1 8-11 erinnert. Die stilistische Eigenart, Trauer und Freude eng aneinander zu reihen, ist dem Paulus abgelauscht [94]. Die furchtlose Betätigung der göttlichen Gnadengabe empfiehlt der Verfasser, indem er von Paulus die Versicherung entlehnt, daß dem Christentum nicht der Geist der Furcht eigen sei [95]. Die Mahnung, sich des Evangeliums nicht zu schämen, steht unter dem Eindruck des sieghaften Bekenntnisses des Paulus. Die heilsgeschichtlich bedeutsamen Verse 1 9-10 arbeiten mit Begriffen, die der Verfasser bereits vorfindet, und die an dieser Stelle betonte freie Gnade Gottes ist paulinisch, ebenso wie der Sieg Christi über den Tod bei seinem ersten Erscheinen in der Welt [96].

Das Bestreben, sich gegen die radikale gnostische Abwendung vom Alten Testament zu sichern, führt zur Betonung der göttlichen Herkunft der Schrift [97]. Durch die Gnostiker bedingt ist der häufige Hinweis auf den alleinigen Gott [98], dem gegenüber die Christologie fast zurücktritt, wie denn auch das sonst fast ausnahmslos Jesus eigene Beiwort Soter, Heiland, auch Gott beigelegt und somit die angezweifelte Einheit von Schöpfergott und Erlösergott festgehalten wird [99]. Notwendig ist jetzt auch die Erwähnung, daß Jesus im Fleisch erschienen und erst nach irdischer Wirksamkeit zur Herrlichkeit eingegangen sei [100].

In die Auseinandersetzung wirft der Verfasser des I. Timotheus-Briefes die Bezeichnung »Gesetzeslehrer« [101], wodurch er den Gegner geschickt unter die paulinische Verurteilung stellt. Die zugestehende Wendung, daß das Gesetz gut sei, entnimmt er dem Römerbrief [102], aber nach des Paulus Meinung ist das Gesetz als solches gut, obwohl es die Sünde des irdischen Fleisches in jedem natürlichen Geschöpf erregt. Hier jedoch ist das Gesetz, das für den Gerechten überflüssig ist, nur deshalb gut, weil es für gesetzlose Sünder aller Art Anwen-

---

93) 4 2 3 19. 94) II Tim 1 4; vgl. bes. II Cor 7 8f. 95) II Tim 1 7; vgl. Rm 8 15. 96) II Tim 1 10; vgl. I Cor 15 26. 97) II Tim 3 15-16. 98) I Tim 1 17 2 5, 6 15. 99) I Tim 1 1 2 3 4 10; Tit 1 3 2 10 3 4. 100) I Tim 3 16; vgl. Rm 1 3-4. 101) I Tim 1 7. 102) I Tim 1 8; vgl. Rm 7 12. 16.

dung findet. Das Gesetz ist demnach nicht überwunden und in der Funktion als Zuchtmeister auf Jesus erledigt, sondern gilt noch immer in der Form als Moralgesetz für den haltlosen Menschen, während es diesen nach Paulus gerade in die Sünde verstrickt. Man beruft sich auf Paulus, dessen ganzes Lebenswerk dem Kampf gegen die Gesetzlichkeit galt, indem man eine im Vergleich zum Ganzen geringfügige Wendung herausgreift!

Die Hingabe und der Tod Christi haben die Bedeutung einer sittlich reinigenden Tat, die den Menschen nicht so sehr von dem Fluch des Gesetzes, als gerade von der Gesetzlosigkeit loskauft [103].

Die Gnade, die nach Paulus als hervorstechende Eigenschaft Gottes den Sünder rechtfertigt und annimmt, wird zu einer in dieser Zeitlichkeit sich manifestierenden Erziehungsmaßnahme Gottes, mit deren Hilfe die gottlosen, weltlichen Begierden zugunsten eines Lebens in Ehrbarkeit, Rechtschaffenheit und Frömmigkeit zu unterdrücken sind [104].

Der Glaube ist in den Pastoralbriefen bereits zur Glaubensregel geworden und bedarf daher der Liebe, das heißt der christlichen Werktätigkeit zu seiner Ergänzung [105]. Die Bedeutung des Glaubens tritt zurück gegenüber der Schätzung der »Frömmigkeit«, die sich in guten Werken äußert. Die guten Werke werden als notwendige Taten der Liebe gefordert [106], nähern sich aber auch mitunter der Verdienstlichkeit und entfernen sich damit bedenklich von Paulus [107].

Die Pastoralbriefe stellen den Niederschlag einer soliden, bürgerlichen Frömmigkeit dar — fremd dem erhabenen Enthusiasmus des Paulus. Das gute Gewissen wird sehr geschätzt und ist die selbstverständliche Vorbedingung, um das Ideal eines »stillen und ruhigen Lebens in lauter Gottseligkeit und Ehrbarkeit« zu verwirklichen [108].

Das Evangelium wird zum rechten Wort, zur gesunden Lehre [109]. Das hätte Paulus nie sagen können. Für ihn war das Christentum keine vernünftige und natürliche Theologie, sondern eine Macht, die sich dem von ihr Erfaßten zwar als Gotteskraft erweist, der Welt aber als Torheit gilt.

Der Barnabas-Brief will seinen Lesern über den Glauben hinaus, den sie besitzen — ebenso wie Liebe und Hoffnung — die vollkommene Gnosis vermitteln [110]. Diese verheißene Gnosis aber

---

103) Tit 2 14; vgl. Gal 3 13 4 5. 104) Tit 2 11-12 3 1-8. 105) I Tim 1 14, 2 15 4 12 6 11 II Tim 1 13 u. a. 106) Tit 2 14 3 8. 14 u. a. 107) I Tim 1 13 6 18. 108) I Tim 1 5 4 2 II Tim 1 3 I Tim 2 2. 109) I Tim 1 10; vgl. 1 13 II Tim 4 3; Tit 1 9 2 1 I Tim 6 3 II Tim 1 13 Tit 1 13. 110) Barn. 1, 4—5.

ist keine kühne spekulative Geheimlehre, sondern die Erkenntnis der göttlichen Forderungen, die in der Lehre von den zwei Wegen, wie sie auch die Didache vortrug, fester umrissen ist[111]. Freilich haftet selbst dieser Gnosis etwas Geheimnisvolles an[112], setzt also Weisheit und Verständnis voraus, und zwar gilt das von der Exegese des ATs, dessen rechtes Verständnis die wahre Gnosis liefert. Zwar betont der Barnabas-Brief mit kaum noch zu überbietender Schroffheit, daß es keine Verbindung zwischen Juden und Christen gäbe, da jene den Bund des Herrn für immer verloren hätten[113], daß auch das Zeremonialgesetz erledigt und die fleischliche Beschneidung abgetan sei[114], doch das AT nimmt er mit unbefangener Selbstverständlichkeit für sich in Anspruch, indem er den eigentlichen Sinn auflöst, an vielen Stellen mittels der allegorischen Auslegungsmethode in naiver Freimütigkeit christliche Prophetie findet[115] und mitunter wunderliche Behauptungen aufstellt. Die Christen allein haben die Gebote richtig erfaßt und verkündigen sie so, wie der Herr es gewollt hat. — Der Weg, der von der Ablehnung des eigentlichen Sinnes zur radikalen Streichung des AT führt, ist damit bezeichnet und von Marcion und den wirklichen Gnostikern weiter verfolgt worden.

Der alte Bund der Juden ist zertrümmert, die Christen aber besitzen den neuen Bund Jesu, versiegelt in ihren Herzen »durch die Hoffnung des Glaubens an Ihn« und das neue Gesetz Christi, das aber kein Zwangsjoch ist[116]. Schon die Propheten weissagten[117] dank der von ihm selbst verliehenen Gnadengaben auf Christus, der schon an der Schöpfung beteiligt war (denn Gott sprach: laßt uns Menschen machen nach unserm Bilde und uns ähnlich), durch sein fleischliches Erscheinen den Tod überwand, sein Blut zur Vergebung der Sünden vergoß und auferstanden ist, um dereinst Gericht zu halten[118]. So werden die Grundgedanken der paulinischen Christologie aufgenommen.

Die Hoffnung tritt als wichtigste Bestimmung neben den Glauben[119], der das feste Vertrauen auf Jesus und die Verheißung darstellt[120] und begleitet ist von der Liebe, die sich in fröhlichen und freudigen Werken äußert[121]. Hier ist die Verbindung der paulinischen Glaube-Liebe-Hoffnung-Formel mit jüdischen Vorstellungen deutlich. Glauben und Verheißung, Forderungen und Gebote stehen beisammen; in ihnen erweist sich die Gerechtigkeit. Sie sind wohl zu bewahren,

111) Barn. 21, 5. 18, 1. 19, 1; vgl. I. Clem. 40, 1. 36, 2. 112) Barn. 6, 9—10. 113) Barn. 4, 7—8. 14, 1. 114) Barn. 9, 4. 2, 6. 115) Barn. 6, 8 f. 10, 1 f. 11, 1 f. 12, 1 f. bes. v. 10. 116) Barn. 4, 8. 2, 6; vgl. Joh. 1,17. 117) Barn. 5, 5 f. 118) Barn. 5, 1. 7, 2—3. 119) Barn. 1, 6. 4, 8. 120) Barn. 6, 17. 121) Barn. 1, 4 u. 6.

denn der eigenen Gerechtigkeit entsprechend wird jeder gerichtet werden [122]. Die endgültige Rechtfertigung, das heißt Gerechtsprechung, erfolgt erst, wenn das Reich des Herrn angebrochen ist [123].

In dem gesamten Schrifttum der nachapostolischen Zeit verrät sich das mehr oder weniger geschickt ausgeführte Bestreben, die Lehrsätze des jüdischen Moralkatechismus mit der paulinischen Theologie zu verbinden. Die Synthese erfolgt auf Kosten des Apostels. Selbst in denjenigen Schriften, die sich stärker an ihn anschließen, ist nicht der ganze Paulus lebendig, sondern es wird eine Auswahl getroffen, die den Interessen der Zeit entspricht, wirklich anregend aber vor allem in der Christologie wirkt.

Johannes

»Der Logos wurde Fleisch«, so heißt es im Prolog des Johannes-Evangeliums, und der Verfasser bringt mit dem einen Satz den Hauptinhalt seiner Theologie auf eine kurze Formel, die ihm ebenso den Anschluß an die paulinische Theologie verbürgt, wie sie ihn gegen die doketisch lehrende Gnosis sichert. Ließ sich bei den Epigonen des Apostels häufig die Neigung erblicken, die Vorstellungswelt ihrer Zeit in — nicht dem Wesen der gemeinten Begriffe entsprechende — paulinische Formen zu kleiden, so ist bei Johannes gerade das Gegenteil der Fall. In ihm haben die Kräfte des paulinischen Evangeliums fortgewirkt, um ihn in genialer Formung das Bild des fleischgewordenen Gottessohnes zeichnen zu lassen, ein neues und doch nicht fremdes, weil er eben in einzigartiger Schau das Gemälde fertigstellt, das von Paulus entworfen und teilweise ausgeführt war, — überraschend deshalb, weil er über die reinen und leuchtenden Farben des großen Künstlers verfügt. Was an religiöser Tiefe und Innigkeit in ihm lebt, das bringt er zum Ausdruck mit Hilfe des geistigen Rüstzeugs seiner Epoche, wie es ihm der jüdische Hellenismus und die sich bereits kräftig entwickelnde Gnosis bieten [1].

Paulus wollte den Jesus nach dem Fleisch nicht kennen [2], es kam ihm auf den historischen Menschen wenig an, und sein Interesse galt hauptsächlich der theologisch bedeutsamen Todestatsache. Der Gottessohn und Erlöser des Paulus ist es, den Johannes nun auf Erden redend und handelnd auftreten läßt. Aus der fleischlichen Hülle leuchtet unverändert die himmlische Herrlichkeit, und wer

[122]) Barn. 16, 9. 4, 11—12. [123]) Barn. 15, 7.

[1]) Vgl. Bauer Handbuch S. 245: »Wichtigstes hatte zu ihr (= der christlichen Religion), wie sie Johannes vorfand und sich aneignete, P. beigesteuert, der seinerseits von derselben Welt des Synkretismus, wenn auch entfernt nicht so stark wie jener, berührt gewesen ist«. [2]) II Cor 5 16.

Augen hat zu sehen, der sieht sie schimmernd auf dem Antlitz dessen, der da unter den Menschen zeltet. Sein ganzes Leben dient im Befolgen des väterlichen Willens [3] der Verherrlichung Gottes, die zugleich seine eigene ist [4]. Der menschgewordene Logos ist zwar Gott von Art, aber der Vater ist der Größere. Die Überordnung wird beibehalten, wie auch bei Paulus Christus selbst noch als Kyrios dem Vater untertan ist, dem er am Ende der Tage die Weltherrschaft übergeben wird [5].

Damit der Messias in seiner ganzen Herrlichkeit offenbar wird, muß er zuvor sterben. Bei Paulus ist Jesu Tod der letzte Ausdruck seiner Selbsterniedrigung. Wenn Johannes an Tod denkt, so begreift er damit gleichzeitig die Auferstehung. Er meint immer den siegreichen Tod, der mit der Verklärung eins ist. Im Tode wird Jesus verherrlicht, denn er geht aus dieser Welt zum Vater ein und erhält die Doxa zurück, die er vor seinem Erdenleben seit Urzeiten besaß [6].

Ebenso wie Jesus erhöht und verklärt wurde, werden als erhabenste Tat der göttlichen Machtfülle und barmherzigen Gnade alle Menschen verherrlicht werden, so weiß es Paulus, wenn sie die irdische Hülle abgestreift haben [7]. Christus ist der Erstgeborene von den Toten, der Erstling unter den Entschlafenen, er bahnte den Weg durch seine Auferstehung [8].

Ähnlich und doch anders lehrt Johannes: Jesu Erhöhung (sein Tod) ist notwendig, damit er alle nach sich zu ziehen vermag [9]. Wie das Weizenkorn in die Erde gesenkt wird, um sterbend reiche Frucht zu tragen, so verspricht gerade der Tod als herrlichen Ertrag das ewige Leben. Die Verherrlichung Jesu garantiert den Seinen das ewigeLeben.

Das Erlösungswerk Christi beginnt nicht erst bei Leiden und Tod, sondern erstreckt sich auf das gesamte Leben und Handeln des Herrn. Aber das ist nicht jene Einschränkung auf eine in der Hauptsache sittliche Bedeutung Jesu, die sich in den nachapostolischen Schriften anbahnte, sondern das ist eine großartige Vereinheitlichung, die Christus, den Offenbarer jener Göttlichkeit, die dem Vater eigen ist, als den erhabenen Heiland auffaßt, wie immer er mit den Menschen in Berührung kam. Sein Lebenswerk bestand in der Predigt der Wahrheit, die er verkörperte, der reinen und vollkommenen Gotteserkenntnis [10], so nimmt Johannes einen typisch griechischen Gedanken auf, der aber auch bei Paulus schon aufklingt. Wahrheit in sich aufnehmen, das ist Gott erkennen, bedeutet: Das Göttliche in sein eigenes Innere einbeziehen.

[3]) Joh 4 34 5 19f. 36 6 38 7 16f. 8 28 f. 10 37f. 12 49f. 17 4f. [4]) Joh 1 14 2 11 7 18 8 50. 54 11 4. 40. [5]) Joh 1 1 14 28; vgl. Phil 2 9. 11; I Cor 15 28. [6]) Joh 17 5. [7]) Rm 8 29. [8]) Col 1 18 I Cor 15 20f. [9]) Joh 12 32. 23f. 17 2f. [10]) Joh 8 40-46 14 6.

Auch bei Paulus ist die Wahrheit untrennbar mit Gott verknüpft, und so ist es folgerichtig nur der Gottlose, der sich der in der Schöpfung geoffenbarten Erkenntnis verschließt, ihren Siegeszug hemmt und dadurch der Ungerechtigkeit anheimfällt [11]. Der Apostel besitzt Gottes Wahrheit im Evangelium [12].

Christus will seinen Hörern Gottes Wesen und Willen verständlich machen — so Johannes. Wer nicht auf ihn hört, dessen Vater ist nicht Gott, sondern der Teufel, dessen ganzes Wesen Lüge von Anfang an und unvereinbar ist mit der Wahrheit [13]. Johannes hat nichts darüber ausgesagt, wie sich die Existenz des Teufels mit dem liebenden, durch den Logos schaffenden Gott vereinbaren läßt. Er bedient sich weder der Hilfskonstruktion vom gefallenen Engel noch der Einbeziehung des Bösen als Erziehungsmittel in den göttlichen Weltplan. Da ihn die tägliche religiöse Erfahrung vom Dasein eines Prinzips des Bösen überzeugt, so erklärt er es durch den Teufel, ebenso unbefangen, wie Paulus — und mit ihm die ganze Urgemeinde — mit dem Satan rechnete, ohne ein spekulatives System aufzubauen, wie es die Gnostiker taten [14].

Die Lüge als Gottesfremdheit hat die Leugnung der Gottessohnschaft Christi zur Folge, und andererseits heißt »für die Wahrheit zeugen«: Zeugnis ablegen für die aus der Gotteserkenntnis stammende Tatsache der Messianität [15]. An der Gestalt Jesu und seiner Predigt scheiden und entscheiden sich die Schicksale [16]. Wer sich der Botschaft des Gottessohnes verschließt, beweist damit, daß er nicht zu Christi Eigenen gehört, die von Gott geliebt wurden. Die paulinische Prädestination kleidet sich bei Johannes in die schroffe Unterscheidung der von Gott Auserwählten und der zur Verdammung bestimmten Welt. Nur wer aus Gott ist, hört die Stimme Gottes und nur für sie, die Gott gehörten und die ihm Gott gegeben, bittet Jesus, aber nicht für die Welt [17]. Ihre Wesensart ist von vornherein verschieden. Der fleischliche Mensch vermag Gott nicht zu fassen, und er versteht auch nicht den von oben her, vom Geist Geborenen [18]. Vorstellung und Formulierung entsprechen der paulinischen Gegensätzlichkeit von Fleisch und Geist: Alles Geistige ist für den irdischen Menschen unfaßbar; der geistige Mensch begreift alles, wird selbst aber von niemandem begriffen. Das Gottesreich erschließt sich dem, der durch die Taufe, das heißt durch Wasser und Geist, wiedergeboren ist [19].

---

11) Rm 1 25. 18-20 2 8. 12) II Cor 4 2. 13) Joh 8 42. 44. 14) Vgl. auch aus dem mandäischen Schrifttum Recht. Ginza XII, 6, (Lidzbarski S. 277) wo sich deutlich das Bestreben zeigt, den bestehenden Dualismus zu erklären. 15) I Joh 2 22 Joh 5 33. 16) Joh 5 22f. 3 16f. 12 47f. 17) Joh 8 47 10 26-29 11 52 17 9. 16. 18) Joh 3 6-8; vgl. I Cor 2 14-15. 19) Joh 3 3-5.

Erst der Geist verhilft in uneingeschränktem Maße zur Erkenntnis Gottes und der Messianität Jesu [20]. Er ist der Paraklet, der Fürsprecher, den Jesus den Seinen sendet, eine Vorstellung, die sich auch bei Paulus findet: der Geist vertritt die Menschen bei Gott [21].

Aus dem recht verstandenen paulinischen Glaubensbegriff fließt für Johannes die universale Bedeutung der Christusbotschaft. Der Glaube umfaßt die Erkenntnis, daß Jesus der Christus, der Gottessohn und Heiland der Welt ist [22]. Wer an den Namen des eingeborenen Sohnes glaubt, den hat Gott angenommen, und wer den Sohn bekennt, hat auch den Vater [23]. Dieser Glaube ist ein Werk Gottes [24], und wer Jesus als den Gottessohn bekennt, in dem bleibt Gott, und er bleibt in Gott [25]. Die mystische Christusverbundenheit der Gläubigen, die sich auch in der Abendmahlsgemeinschaft ausdrückt [26], steigert sich bei Johannes infolge der Einheit von Gott-Christus zur Gottesmystik [27].

In Christus sein und in Gott sein ist gleichbedeutend mit einem Sein in der Liebe Christi und der Liebe Gottes [28]. In dieser Liebe, die wie bei Paulus ein Charisma und auf den christlichen Bruder bezogen ist, verschmilzt die paulinische Kontroverse von Glauben und Werken zu einer Einheit. Die Liebe nimmt ihren Ausgang von Gott, der selbst Liebe ist [29]. Wer sie besitzt, erweist sich als Kind des Höchsten und kann, was der Gipfel der Beseligung für den suchenden Menschen ist, Gott erkennen. Gottes Handeln, der aus Liebe den einzigen Sohn für die Sündenvergebung hingab, soll das Vorbild für den Menschen sein. Wahrheit und Liebe werden gern nebeneinander gestellt, denn in der geistigen Erfassung des Wesens Gottes und in der Umsetzung des Erfaßten ins praktische Leben beruht das Christentum, das heißt »die Wahrheit tun«, »in der Tat und in der Wahrheit« lieben [30]. Wer auf seine Christusgemeinschaft pocht und sündigt, der lügt, denn die rechte Gotteserkenntnis äußert sich in entsprechenden Taten [31]. Die Werke der Welt, die Christus nicht erkennt, sind naturgemäß schlecht [32], — eine Verbindung von Glauben und Werken, die ganz im Sinne des Paulus ist.

Niemand »tut das Gesetz«, das Mose gebracht hat, so formuliert Johannes, was Paulus im Römer-Brief der Christenheit eingeschärft hat. Ja, das Gesetz steht im Gegensatz zu der durch Christus ge-

---

[20]) Joh 16 23; I Joh 5 6; Joh 15 16-27; vgl. I Cor 12 3. [21]) Rm 8 26-27. [22]) Joh 20 31; 11 27, 4 42; I Joh 5 5. [23]) Joh 3 10-19; I Joh 2 23. [24]) Joh 6 29. [25]) I Joh 4 15. [26]) Joh 6 56. [27]) Joh 10 30. 38, 17 21-23. [28]) Joh 15 8-17; I Joh 4 16. [29]) I Joh 4 7-12. [30]) II Joh 3; Joh 3 21; I Joh 3 18. [31]) I Joh 1 6. 8. 2 4. Das Liebesgebot: II Joh 4—6; I Joh 3 22-24; Joh 14 15. 21. 23-24; I Joh 3 11; I Joh 2 7-8. [32]) Joh 7 7.

brachten Gnade und Wahrheit [33], und die Gesetzeslehrer sind Mietlinge, Diebe und Räuber, die Juden schlechthin Kinder des Teufels, der Gottesdienst im Tempel zu Jerusalem eine zu überwindende Stufe der Gottesverehrung [34]. Allerdings wird den Juden zugestanden, daß sie den wahren Gott kennen, daß das Heil von den Juden kommt. Die geistliche Freiheit wird durch die Abstammung vom geistigen Abraham erklärt [35]. So setzt Johannes auch hier die paulinische Theologie voraus; auch er hat sich das AT zu eigen gemacht, in dem er das vorwegnehmende Zeugnis von Christus findet [36].

Ignatius

Tritt in nachapostolischer Zeit in den meisten Fällen der Mann so weit hinter seinem Werk zurück, daß wir nur selten einen Schimmer der Persönlichkeit zu fassen vermögen, so umfängt uns in den Ignatius-Briefen der ganze Zauber einer leidenschaftlichen, religiös hochgestimmten Natur, auf die der Apostel in zweifacher Gestalt eingewirkt hat, einmal durch seine Briefe, zum anderen durch seinen größten Schüler, den Evangelisten Johannes — ein Einfluß, der sich auch in mannigfachen sprachlichen Wendungen und Anklängen verrät.

Paulus ist dem Ignatius der »Geheiligte, Wohlbezeugte, Preiswürdige«, in dessen Fußtapfen er zu wandeln wünscht, mit dem er sich aber keineswegs zu vergleichen wagt, da er sich noch Sklave fühlt [1]. Erst der erhoffte Märtyrertod wird ihm die Freiheit schenken und ihn in Jesus Christus auferstehen lassen. Nicht die stille Todessehnsucht des Paulus erfüllt ihn: mit drängendem Ungestüm ersehnt er das Märtyrertum. Erst im Dulden um Christi willen beginnt er Jünger zu sein [2].

Die furchtbare Realität seines Leidens liefert ihm ein Argument gegen die gnostisch-doketische Häresie. Hätte Jesus nur zum Schein gelitten, dann wäre auch er nur zum Schein gebunden [3]. Aber Jesus hat wahrhaftig gelitten und ist wahrhaftig dem Fleische nach auferstanden [4]. Ignatius betont die Fleischlichkeit des Auferstandenen stärker als Johannes [5] und entgegengesetzt der Pneumalehre des Paulus, ein Moment volkstümlicher Gemeindetheologie, das in der Polemik kräftig herausgearbeitet wird, um die unzweifelhafte Menschlichkeit auch des todüberwindenden Christus zu unterstreichen, und in dem die jüdische, fleischlich gedachte Auferstehungshoffnung über den hellenistischen Traum von der Befreiung der Seele aus dem Kerker des Körpers siegt.

---

33) Joh 7 19; 1 17. 34) Joh 10 8f., 8 44, 4 21-22. 35) Joh 8 33f. 36) Joh 5 46-47.

1) Ign. Eph. 12, 2. Rm. 4 3. 2) Vgl. paulin. Phil 1, 23. Ign. Rm. 4 u. 5.
3) Ign. Sm. 4, 2. Trall. 10. 4) Ign. Sm. 1, 2-3, 2. 5) vgl. Joh 20 20 u. 27.

Der Geist selbst ruft aus ihm, so versichert Ignatius, die Mahnung, sich Bischof, Presbytern und Diakonen zu unterstellen [6] und so die Einheit der Kirche zu gewährleisten. Getrennt von ihnen gibt es keine Kirche [7]. Der sich bei Ignatius schon stark ausprägende bischöfliche Monarchismus soll eine Schutzwehr gegen die Schismatiker bilden [8]. Nicht durch Menschen hat der Bischof sein Amt erhalten [9]. Er steht an Gottes Statt, wer sich ihm unterordnet, fügt sich Gott [10] und lebt nicht nach Art der Menschen, sondern nach Jesus Christus [11]. »Haltet zum Bischof, damit Gott zu euch halte«. Wer ohne Bischof, Presbyter und Diakone etwas tut, dessen Gewissen ist nicht rein [12], und so sind alle Handlungen, die ohne des Bischofs Wissen geschehen, kirchliche sowohl (Taufe, Liebesmahl) [13] wie private (Heirat) [14] nichts anderes als Teufelsdienst [15].

Dem höllischen Feuer fällt anheim, wer durch Irrlehre den Glauben Gottes zugrunde richtet, um dessen willen Christus gekreuzigt wurde [16]. Die christliche Heilsbotschaft ist im Evangelium zu finden [17]. Es enthält den wahrhaftigen Christus, kann daher als Fleisch Jesu bezeichnet werden und vermittelt die Erlösungstatsachen: Leiden und Auferstehung [18].

Christus ist Gott [19], nicht nur Gott von Art, wie Johannes sich noch ausdrückt. Ignatius kann vom Blute und vom Leiden »Gottes« sprechen [20], denn dieser Gott ist ins Fleisch gekommen, »fleischlich und geistig zugleich, gezeugt und doch ungezeugt«, hat sich offenbart als ein Mensch aus Davids Geschlecht [21]. Christus und Gott sind zwei deutlich geschiedene Personen, Vater und Sohn [22]. Jesus war vor der Weltzeit neben dem Vater [23], zu dem er auch zurückkehrt, aber er ist ihm untertan wie der Diakon dem Bischof [24], so drückt Ignatius den paulinischen Gedanken der Unterordnung Christi mit Hilfe eines Bildes aus, das nachapostolischer Zeit naheliegt. Von

---

[6]) Ign. Philad. 7. [7]) Ign. Magn. 6, 1. Smyrn. 8, 1. Trall. 2. 3, 1. [8]) Ign. Trall. 6 u. 7. Philad. 2; vgl. auch Eph. 13 1: Glaubenseintracht durch kirchliche Versammlung und Herrenmahl. [9]) Ign. Philad. 1, 1. [10]) Ign. Magn. 6, 1. 3, 1; vgl. Philad. 3, 2. [11]) Ign. Trall. 2, 1. [12]) Ign. Trall. 7, 2. [13]) Ign. Smyr. 8, 2. [14]) Ign. ad. Polyc. 5, 2. [15]) Ign. Sm. 9, 1. [16]) Ign. Eph. 16, 2. [17]) Ign. Philad. 5, 1. [18]) Ign. Eph. 20, 1. Magn. 11. Philad. inscr. 3, 3. 9, 2 Sm. 1, 2. 7, 2. Trall. inscr. 11, 2. Sm. 6, 1 = Blut Christi. Eph. 18 2 = Jesu Leiden reinigte das Wasser. Magn. 5, 2 = Sterben auf Jesu Leiden hin. Sm. 5, 3 = Leiden als Auferstehung der Christen. Rm. 6 3 = Nachahmer der Leiden »Gottes«. [19]) Ign. Trall. 7, 1. Sm. 1, 1. 10, 1. Eph. inscr. 18, 2. Rm. inscr. 3, 3. [20]) Ign. Eph. 1, 1. Rm. 6 3. [21]) Ign. Eph. 7, 2. 19, 3. Trall. 9, 1. Sm. 1,1 Rm. 7 3. [22]) Ign. Eph. 2, 1. 4, 2. 5, 1. Magn. 1, 2 u. a. [23]) Ign. Magn. 6, 1. [24]) Ign. Magn. 13, 2. 7, 1. Sm. 8, 1.

Gott wurde er gesandt, vom gütigen Gott auferweckt, nachdem sein Fleisch für die menschliche Sünde gelitten [25].

Paulus erwähnt, daß die göttliche Weisheit den Herrschern dieser Welt verschleiert blieb; wäre sie ihnen bekannt geworden, dann hätten sie den Herrn nicht gekreuzigt [26]. Ignatius greift den Gedanken auf und veranschaulicht ihn durch ein phantastisches Gemälde. Verborgen blieben die jungfräuliche Geburt und der Tod Jesu, Geheimnisse, die laut für sich selbst zeugten, obwohl Gott zu ihnen schwieg. Sternengleich strahlt in siegreichem Glanz Christus auf, in dem Gott Mensch wurde, dessen Licht sich die kosmische Welt im Bewußtsein ihrer Unterlegenheit willig unterordnet, nachdem sie zuvor die Menschen in dämonisch verhängnisvoller Abhängigkeit gehalten hat. Durch die Befreiungstat Jesu bricht ein neuer Äon an. Die Zauberei, früher das einzige Mittel, um sich vor der Bosheit der Gestirne zu schützen, verschwand, da die feindliche Macht gebrochen war. Es schwand die Unkenntnis. Johannes hätte gesagt: es schwand die Lüge. Beide meinen den fruchtlosen Zustand, der der wahren Gotteserkenntnis entgegengesetzt ist und Schlechtigkeit und Tod zur Folge hat. Der göttliche Heilsplan, die Oikonomia, »auf den neuen Menschen Jesus Christus hin«, schenkt neues ewiges Leben. Das Gewand, in das diese Betrachtungen gekleidet sind, schimmert fremdartig, aber der Kern ist der paulinischen Verkündigung vom Heilsplane Gottes und der Gegenüberstellung des alten und neuen Adam entnommen [27].

Zur geschichtlichen Entwicklung bemerkt Ignatius, daß zwar das Christentum dem Judentum entwachsen, daß die Propheten aber bereits Jünger Jesu waren und aufs Evangelium hin weissagten [28].

Die Christusbotschaft ist keine »gesunde Lehre« wie in den Pastoralbriefen. Ignatius weiß, daß mit Überredung, mit menschlichen Künsten, kein Christentum geweckt wird [29]. Gerade durch seine Größe zieht es stets den Haß der Welt auf sich. Das entspricht der paulinischen Wertung vom überweltlichen Christentum, und es ist dieselbe Stimmung, der Johannes Ausdruck gibt: der Haß der gottfeindlichen Welt gegen den Boten Gottes und seine Botschaft.

Die Abtrünnigen, so klagt Ignatius, horchen auf die Lehre des Fürsten dieser Welt und lassen sich vom Leben fortführen, sie sind nicht klug, obwohl ihnen Gottes Erkenntnis, Jesus Christus, geboten ist. Auch das ist paulinisch empfunden und johanneisch ausge-

[25]) Sm. 7, 1. Ign. Magn. 8, 3. [26]) paul. I Cor 2 6-8; vgl. auch Col 1 26 u. Rm 16 25. Ign. Eph. 18—19. [27]) paul. I Cor 15 45f. Rm 5 14f. Das Wort Oikonomia kennt Paulus nicht; vgl. aber (paul.) Eph 1 10, 3 9. [28]) Ign. Mag. 8, 1 u. 2. 9, 2. Philad. 5, 2. [29]) Ign. Rm. 3 3.

sprochen: die »Welt« unter dem Fürsten der Lüge, der zum Tode führt — und dagegen die reine, durch Christus verkörperte Gotteserkenntnis, die das Leben verbürgt [30].

Dem Ignatius ist nicht nur das paulinische »in Christo Jesu« geläufig, sondern auch die bereits formelhaft verwandte Wendung »in Gott« [31]. Den Kirchen wünscht er die Einheit mit Fleisch und Geist Jesu Christi [32] und nennt die Christen mit gut paulinischen Vergleichen [33] »Glieder Christi« oder »Steine für Gottes Tempel«. Das Bild ausspinnend bezeichnet er das Kreuz Christi als den Hebebaum, der in die Höhe zieht, den Heiligen Geist als das Seil. Ignatius denkt weniger an den Zustand mystischer Gottverbundenheit als an das dynamische Aufstreben zu dieser letzten Einheit. Auch wenn er das Bild vom »Tempel« auf den einzelnen Christen angewandt wissen will, nicht wie oben auf die Gemeinde, dann sagt er nicht mit Paulus »wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid«, sondern er fordert eine solche Beschaffenheit des Handelns, »als ob er in uns wohne, damit wir seine Tempel seien und er in uns, unser Gott« [34].

Dem Leben des Christen gilt die stete Mahnung: stehet fest im Glauben. Niemand, der Glauben bekennt, sündigt, und wer liebt, der haßt nicht [35]. Glaube und Liebe, die mit Jesus verknüpft sind, bilden Anfang und Ende des christlichen Lebens [36]. An den Werken erweist sich die Kraft des Glaubens, sie vermögen den Ungläubigen zu belehren [37].

Unverkennbar paulinisch nach Inhalt und Ausdrucksweise heißt es bei Ignatius: die Fleischlichen können nichts Geistliches tun, so wie auch der Glaube nicht Werke des Unglaubens tut, noch der Unglaube die des Glaubens. Und genau wie Paulus kommt er zu dem freudigen Schluß, daß selbst das nach dem Fleisch Vollbrachte, das heißt in diesem Leben Vollbrachte, geistlich ist, weil es in Jesus Christus geschah [38].

Paulus fordert, den Leib als Glied Christi und Tempel des Heiligen Geistes nicht durch Unzucht zu beflecken [39]. Ignatius hält die völlige geschlechtliche Enthaltsamkeit für wünschenswert, denn sie geschieht zur »Ehre des Fleisches des Herrn«, das dem Christen eigen ist, dem die Eucharistie mit Fleisch und Blut des Herrn ein Heilmittel zur

---

30) Ign. Eph. 17; vgl. paul. Rm 8 3-8. 31) Ign. Eph. 6 2. Magn. 3, 1. 14. Trall. 4, 1. 8, 2. ad Polyc. 1, 1. 6, 1. 32) Ign. Magn. 1, 2. 33) paul. Rm 12 4-5; I Cor 6 15, 12 12f. Ign. Eph. 9, 1. Philad. 7, 2. 34) Ign. Eph. 15 3; vgl. paul. I Cor 3 16. 35) Ign. Eph. 10 2; vgl. paul. Col 1 23. Ign. Eph. 14 1-2. 36) Ign. Eph. 9 1. Magn. 1, 2. 13, 1. Trall. 8, 1. Philad. 11, 2. Sm. inscr. 1, 1. 6, 1. 13, 2. 37) Ign. Eph. 10 1. 38) Ign. Eph. 8 2; vgl. paul. Rm 8 5. 39) paul. I Cor 6 13-15. 19. Ign. ad Pol. 5, 2. Ign. Eph. 20 2.

Unverweslichkeit bietet. Von Paulus über Ignatius führt die Linie zu Irenäus, der das Ideal der Vergottung des Leibes vertritt.

Marcion

In der Glaubenstheologie des Paulus besaß das Gesetz des Alten Bundes nur geringe Bedeutung: es hatte seine Aufgabe als Zuchtmeister auf Christus hin erfüllt und erledigt. Das heilige Buch des Alten Bundes gab der Apostel nicht auf, denn er las es mit den Augen und dem Herzen eines Christen und fand in ihm die Herrlichkeit des Herrn Jesu. Von ihm haben es die Christen gelernt, das Alte Testament auf ihre Art zu lesen, und so ist aus merklicher Ablehnung jüdischer Gesetzlichkeit nie die Verwerfung des Alten Testaments als eines jüdischen Buches geflossen, solange man sich der typologischen und allegorischen Deutung bediente. Johannes brandmarkt die Juden als Teufelskinder und bezeichnet Gnade und Wahrheit des Evangeliums als Gegenpole des Gesetzes, aber er versichert, daß der recht verstandene Moses zu Jesus führe [1]. Der Hebräer-Brief gesteht dem Gesetz zu, daß es den Schatten der zukünftigen Güter berge [2]. Der Barnabas-Brief betrachtet das wörtliche Verständnis als teuflisches Trugwerk [3], verzichtet aber keineswegs auf die allegorische Auslegung. Als ein Mann des II. Jahrhunderts, Marcion aus Sinope am Schwarzen Meer, voller Selbständigkeit und Kühnheit auf dem eingeschlagenen Wege einen folgerichtigen, aber folgenschweren Schritt weiterging, setzte sich die Kirche aufs entschiedenste zur Wehr und mühte sich in reicher literarischer Arbeit, das heilige Buch — und den Gott — des Alten Bundes zurückzuerobern.

Mit der Ablehnung jeglicher Allegorie verzichtet Marcion auf die Weiterführung der religiös-historischen Linie und durchschneidet bewußt den Faden, der die Schriften des Alten und Neuen Bundes verknüpft. Für ihn besitzen selbst die prophetischen Weissagungen nur spezifisch jüdische Bedeutung [4]. Paulus klagt [5], daß über den Herzen der Juden eine Decke ausgebreitet sei, wenn Mose gelesen wird, daß sie also nicht erkennen, daß der Alte Bund in Christo abgetan ist. Marcion hat die hinderliche Hülle mit einer energischen Bewegung weggezogen und aus der Lehre seines Meisters Paulus, seinem eigenen Christusglauben und einer einseitig trüben Weltbetrachtung die Konsequenzen gezogen.

Unversöhnlich ist der Gegensatz von Gesetz und Glaube, unvorstellbar die Identität des gerechten und hart strafenden Judengottes

[1]) Joh 8 44, 1 17, 5 46. [2]) Heb 10 1. [3]) Barn. 8, 7. 9, 4. 10, 12 u. a.
[4]) Harnack 260*. 290*—291*. [5]) II Cor 3 14-15.

und des gütigen, erbarmenden Vaters Christi, unüberbrückbar die Kluft zwischen der jämmerlichen, unvollkommenen Welt und einem wohlmeinenden Schöpfer. Es muß also zwei Götter geben.

Marcion nimmt die Paulusbriefe zur Hand und findet in ihnen auf Schritt und Tritt als Bestätigung seiner Ansicht, daß auch Paulus zwei Götter kannte, den jüdischen Schöpfergott mit dem minderwertigen Gesetz und den guten, fremden, durch Christus bekannt gewordenen Gott [6]. Sein Leben lang mußte Paulus — wie vor allem der Galater-Brief zeigt — gegen den hartnäckigen Judaismus kämpfen, an dem die Urapostel, die »falschen Brüder«, festhielten, besonders Petrus, der »Mann des Gesetzes« [7]. Bis heute hing die Decke über jüdischem Denken, das heißt bis zu den Tagen des Paulus, dem Apostel des Neuen Bundes [8]. Im Interesse einer einheitlichen Tradition griff die alte Kirche — so auch später von Irenäus bis Hieronymus — häufig zu einer unbewußt vertuschenden Gleichmacherei. Hier aber gerieten die Briefe des Apostels in die Hand eines Mannes, der zu selbständig war, um sich von einer kirchlichen Meinung blenden zu lassen und zu kühn, um die eigene Erkenntnis nicht öffentlich auszuwerten. Er sah die Eigenart der paulinischen Verkündigung mit ihrer Betonung der Gesetzesfreiheit und vollzog nachträglich den endgültigen Bruch zwischen Paulus und den Uraposteln, dessen Drohen Paulus selbst wohl empfand, aber vermied, zumal er den Hauptwert auf das verbindende Element legte: die Predigt vom gekreuzigten und auferstandenen Christus. Marcion hebt nur den Paulus auf den Schild. Paulus allein kannte die Wahrheit, die ihm durch das Mysterium einer Offenbarung enthüllt wurde, und es gibt nur ein Evangelium [9]. Paulus wußte es, aber die Erkenntnis ging verloren, bis sie von ihm, von Marcion, wieder gefaßt wurde. Er will durchaus nichts Neues in die christliche Botschaft hineintragen, er will nur reformieren, das alte paulinische Evangelium rein herausstellen. Denn das ist notwendig, weil jetzt statt des einen ursprünglichen Evangeliums vier Fassungen im Umlauf sind und selbst die klare Quelle der Paulusbriefe durch fremde Zusätze entstellt ist.

Der Gott dieser Welt (II Cor 4 4), der den Sinn der Ungläubigen verblendet, so daß sie das leuchtende Evangelium des gottesebenbildlichen Christus nicht aufnehmen können, ist der Weltschöpfer [10]. Von ihm, dem Herrn der Welt, spricht Paulus an vielen Stellen, wo

[6]) Harnack 262*—265*. [7]) Harnack 257*—259*. [8]) Harnack 308*: II Cor 3 15. [9]) Gal 1 6 u. Rm 2 16. Harnack 306* u. 309*. [10]) Harnack 89—92.

er »Welt« sagt [11], und er selbst erachtet ihn für Schaden [12]. So erklären sich alle trüben Erscheinungen der Schöpfung, die Schlechtigkeit der Menschen, überhaupt der Welt [13]. Der Demiurg ist in der Schöpfung zu erkennen [14], der neue Gott dagegen ist unsichtbar (Col 1 15), verborgen und fremd, bis sein Christus erschien.

Aus dem Bestreben, dem schlechten Weltgott möglichst wenig zu gehorchen, ergibt sich die Forderung der Askese [15].

Die fleischliche Auferstehung zu vertreten ist dem Marcion noch unmöglicher als Paulus, da er im Körper das Gemächt des bösen Schöpfergottes sieht. Der Fromme weiß, daß in seinem Fleisch nichts Gutes wohnt (Rm 7 18), daß also Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht erben können (I Cor 15 50), und daß der »mit Händen gemachte«, vom Schöpfer stammende »Bau« nach dem Tode aufgelöst wird (II Cor 5 1) [16].

Paulus spricht von Göttern im Himmel und auf Erden (I Cor 8 5). Unter ihnen, so meint Marcion, befindet sich auch der Weltschöpfer, der aber »sich selbst und seine Welt in Ewigkeit« zerstört, so liest Marcion aus I Cor 15 24 heraus [17].

Christus als den Sohn des Weltschöpfers zu betrachten, ist ein grundlegendes Mißverständnis [18]. Es führt keine Verbindung von Jesus zu dem Gott des Moses und Elias.

Paulus predigt den neuen Gott und mußte deshalb auch das Gesetz des alten Gottes ausschließen. Im Gesetz ist Fluch (Gal 3 13), im Glauben aber Segnung: der Urheber von beidem ist verschieden, und wenn wir nicht aus eigener Gerechtigkeit nach dem Gesetz, sondern mit der durch den Glauben an Christus selig werden (Phil 3 9), so besagt das, daß das Gesetz nicht von dem Gotte Christi stammt [19]. Spricht Paulus vom verführenden Gesetz (Rm 7 7), so meint er den Gott des Gesetzes. Dieses aber ließ die Sünde, die vordem nicht vorhanden war, entstehen und überhandnehmen (Rm 4 14 f. 5 20 f.) [20]. Das Moralgesetz ist zwar heilig und gut (Rm 7 12), ja sogar geistig (Rm 7 14), aber doch nur relativ. Objektiv gesehen ist es sündig und verwerflich, was sich aus der niederen Natur des Schöpfergottes erklärt [21]. Die Juden kannten den höheren Gott nicht [22], darum errichteten sie ihre eigene Gerechtigkeit, das ist ihr Gesetz, und nahmen Christus, des Gesetzes Ende, nicht auf. Zu ganz Fremden kam Jesus, um sie vom Gesetz loszukaufen, damit sie die Kindschaft empfingen

[11]) Gal. 6 14; I Cor 1 20 f., 4 9; II Cor 3 14. Harnack 268*. [12]) Phil 3 7. Harnack 312*. [13]) Harnack 270*—273*. [14]) Harnack 265*—268*. [15]) Rm 14 21; I Cor 8 13. Harnack 311*, 307*. 277* u. 278*. [16]) Harnack 310*, 308*. [17]) Harnack 307*, 308*. [18]) Harnack 259*. [19]) Harnack 307*, 312*. [20]) Harnack 276* u. 277*. [21]) Harnack 108. 263*. [22]) Harnack 310*.

(Gal 4 5). Wären sie schon seine Eigenen gewesen, dann hätte er sie nicht mehr zu Söhnen zu machen brauchen [23]. Christus kaufte die Menschen dem Weltschöpfer durch sein Blut ab. Der ließ Christus ans Kreuz schlagen, weil er ihn das Gesetz auflösen sah und nicht wußte, daß der Tod des Guten das Heil der Menschen würde [24].

Nun sind sie dem Gesetz getötet mittels des Leibes Christi, formuliert Paulus. Marcion stimmt voll und ganz zu, denn auch ihm ist das Entscheidende der Glaube an die Erlösungstat Gottes durch Christus. Aber er unterstreicht: es geschah durch den Leib Christi, wohlgemerkt nicht durch das Fleisch Christi. Er kann bei seiner restlos pessimistischen Weltanschauung Jesus nicht der Gesetzbarkeit des Schöpfergottes unterworfen sein lassen. Und so begründet er, wiederum auf Paulus [25], seinen Doketismus: Gott sandte seinen Sohn in Ähnlichkeit des Sündenfleisches, in Knechtsgestalt, aber nicht in Wahrheit als Knecht, in Menschenähnlichkeit, aber nicht als Mensch, — zwar der Gestalt nach ein Mensch, aber nicht der Substanz nach. Der auf Erden handelnde und leidende Christus Marcions besitzt nur einen Scheinleib. Der eigentliche Christus blieb Geist und ist von Natur unfähig zu leiden [26].

Die Annahme eines doketischen Christus und die Trennung des guten Gottes vom Schöpfergott teilt Marcion mit den Gnostikern, aber nicht die Gnosis, sondern der Glaube des einzelnen an die Erlösungstat Christi ist der Gipfel seiner Religiosität, und deshalb steht er innerhalb der christlichen Kirche. Er will den echten, wohlverstandenen Paulus zu neuem Leben erwecken, und wenn er bei diesem Bestreben den Bogen überspannt, so ist er doch dem Paulus wesentlich näher gekommen als die trockene Gesetzlichkeit nachapostolischer Zeit, die den Apostel als ihren geistigen Vater in Anspruch nimmt.

Der Anstoß, den Marcion seiner Zeit bedeutete, ist geboten durch sein radikales Vorgehen. Marcion hatte eine klare Vorstellung von dem, was seiner Meinung nach Paulus hätte sagen müssen. Was dieser Vorstellung entspricht, läßt er passieren, was sich in das Maß nicht einfügen will, wird kurzerhand als unecht fortgeschnitten. Er wendet im Grunde ein Verfahren an, dessen sich die meisten Leser, das heißt Ausleger, des Paulus bedienen, nur daß er es radikaler zum Ausdruck bringt: er verzichtet auf den toten Schatz, mit dem niemand wuchert, nicht indirekt und uneingestanden, sondern offen und ehrlich.

Marcion liest den Paulus mit einer fertigen Theologie, und diese

---

[23]) Harnack 307*. [24]) Harnack 288*: Gal 2 20 las Marcion »kaufen« statt »leben«. Harnack 287*—288*. [25]) Rm 8 3 = Harnack 310*, Phil 2 6 = Harnack 312*. [26]) Harnack 286* u. 287*.

spricht lauter als die nicht immer leicht verständliche Stimme des Apostels. So glaubt er dem Apostel zu lauschen, wo doch nur der Widerhall des eigenen Wortes erklingt, und die Stellen, die nicht passen wollen, interpretiert er eben nicht, oder er liest sie mit Andacht und Respekt, aber ohne Verständnis und schiebt sie als verehrungswürdiges Gut aus apostolischer Zeit säuberlich beiseite.

Apokryphe Schriften

Mit fortschreitender Zeit haben sich Probleme und Fragen geändert; sie sind nicht mehr dieselben wie in der urchristlichen Zeit, suchen aber ihre Lösung und Beantwortung durch apostolische Autorität zu decken, und wo selbst eine zeitgemäße, das heißt eine vom Geist der Zeit geformte und daher die Zeitmeinung ausdrückende Interpretation nicht wirksam genug erscheint, da entstehen jene Pseudepigraphen und Apostelakten, in denen der Apostel zum Vertreter der gegenwärtigen Theologie wird.

So benutzt man die Autorität des Paulus als Bollwerk gegen die Strömungen gnostischer Irrlehre, indem man den Apostel häretische Anschauungen brieflich bekämpfen läßt oder ihn neben Ketzer der apostolischen Zeit stellt, die ihm das Stichwort zu bieten haben. Die Predigt von der Auferstehung des Fleisches, die sich an dem Spiritualismus und Doketismus der Gnosis stets von neuem entzündet, bildet nicht nur einen unentbehrlichen Bestandteil der meisten großen Schriftsteller jener Zeit, sondern sie beherrscht auch die apokryphe Literatur und wird in dieser häufig als ein ausdrückliches Zeugnis des Paulus dargestellt. Man ist überzeugt, die richtige Meinung des Apostels gefunden zu haben und will sie nur eben deutlicher sagen, um weiteren Irrtümern vorzubeugen.

Ein Musterbeispiel dieser Art ist der sogenannte Dritte Korinther-Brief*. Im Gefängnis zu Philippi erhält Paulus einen Brief, in dem ihm das Auftauchen gnostischer Irrlehrer in Korinth gemeldet wird. Sie bezweifeln die fleischliche Auferstehung, sowie Christi »Kommen ins Fleisch« und sehen in Welt und Menschen nicht Gottes Schöpfung (I, 10—15). Als Paulus den Brief gelesen hat, ruft er in tiefer Trauer: »Besser wäre es für mich, daß ich gestorben und bei

*) Text: Schmidt, Acta Pauli 73—82. Hennecke S. 207 f. Briefwechsel mit den Korinthern. Rückübersetzung bei Harnack, in den Kleinen Texten (Hans Lietzmann) IV, 12. Apocrypha, die apokryphen Briefe des Paulus an die Laodicener und Korinther, Bonn 1905.

Harnack, Die Briefsammlung des Apostel Paulus, 1926 (S. 17): »Paulus erscheint hier einfach als ein um die antignostische Orthodoxie besorgter, weit hinter Irenäus zurückstehender Durchschnittskleriker«.

dem Herrn wäre, als daß ich im Fleische bin und solche Reden höre, so daß Betrübnis über Betrübnis kommt« (vgl. Phil 1 23-24 2 27). Und nun schreibt dieser Paulus seine Antwort, in der Bruchstücke und Anklänge aus den echten Paulus-Briefen fleißig aneinandergereiht sind und einen Überblick über die vertretene Lehre ergeben.

Gleich am Anfang (v. 4) verrät es sich, daß der Verfasser in Paulus lediglich den Schüler der Urapostel erblickt, denn an die Wendung I Cor 15 3, mit der Paulus sich bei dem Kerygma der Auferstehung auf die Tradition beruft, schließt sich nun das Ganze der paulinischen Verkündigung: »Ich habe euch ja im Anfang überliefert, was ich von unseren Vorgängern, den heiligen Aposteln, empfangen hatte, die alle Zeit mit dem Herrn Jesus Christus zusammengewesen waren«. So erscheint Paulus als der getreue Zeuge und Fortsetzer der Tradition, die auf das Wirken Jesu zurückgreift.

Jesus kam in die Welt (v. 6), um alles Fleisch durch sein Fleisch zu erlösen, um uns im Fleisch auferwecken zu können. Das Weizenkorn steht nach dem Willen Gottes mit demselben Leibe wieder auf. Wer aber die Auferstehung Christi leugnet, für den gibt es auch keine eigene (v. 24—32).

Der Laodizener-Brief*, der seine Entstehung Col 4 16 verdankt, ist ein Konglomerat paulinischer Zitate und Redewendungen, das sich stilistisch an das Muster echter Paulus-Briefe hält und inhaltlich ohne jeden Wert ist.

Daß es dem Apostel um die Rechtfertigung und ihr Verhältnis zum Gesetz ging, war dem Verfasser der Paulus-Akten bekannt [1], aber was er selbst darüber zu sagen wußte, ist leider verlorengegangen.

Von dem Verfasser der Akten des Paulus und der Thekla berichtet Tertullian [2], daß er ein Presbyter aus Asien war, der aus Liebe zu Paulus sein Werk schrieb. Er will also nicht nur theologische Weisheit formulieren, sondern mit ihr zugleich den Apostel ehren, und er beweist seine Kenntnis der paulinischen Literatur durch die bewußte Anlehnung an die Sprache der Briefe (sowie der Apostelgeschichte und der Pastoralbriefe). Aber worin besteht für ihn der Extrakt der paulinischen Theologie? Das Evangelium, das Paulus hier verkündigt, ist »das Wort Gottes von der Enthaltsamkeit und der Auferstehung« [3], und selig zu preisen sind vor allen die Enthaltsamen [4]. Die Gestalt der Thekla verkörpert das christliche Sittlichkeitsideal einer asketisch bestimmten Ethik, und der Apostel wird zum

*) Text: Harnack, Kl. Texte (Lietzm.) Nr. 12.

1) Acta Pauli Fragm. bei Schmidt, Acta Pauli 1905. S. 65. 2) De bapt. 17 (I, 215, 18) Tertullian. Text: Lipsius u. Bonnet, Acta Apostolorum Apocrypha, Leipzig 1891. S. 235 f. 3) Acta P. et Th. 5 (I, 238, 11). 4) c. 5 u. 6.

Sprecher des »Popularchristentums« [5], dessen bezeichnendste Schlagworte — Askese und fleischliche Auferstehung — sie zusammenfassen [6]: »Es gibt nur dann eine Auferstehung, wenn ihr keusch bleibt und das Fleisch nicht befleckt«. Von Gesetz, Glaube, Rechtfertigung ist in dieser Paulustheologie nicht die Rede.

Die Hauptmomente des Christentums, wie es die Petrus-Akten vertreten, werden in der Predigt des Paulus zusammengefaßt [7]: Enthaltung von den heidnischen Sünden, dann Vergebung durch Christus; daher die Mahnung, sich mit allen Tugenden zu bekleiden. Danach wird der himmlische Lohn nicht ausbleiben. Paulus vertraut auch auf Christi Vergeltung und Erbarmen und die Vergebung der früheren Sünden [8].

Der Glaube an den allmächtigen Gott, zuversichtliche Hoffnung auf die Vergebung durch Christus ersetzen die paulinische Predigt von dem sühnenden Kreuzestod Christi und dem rechtfertigenden Glauben.

Früher herrschten Unwissenheit und Sünde [9]. Höchstes Gut ist die Sündenvergebung. Die Reue [10] gilt daher als erste Vorbedingung, denn an sie kann Gottes Erbarmen anknüpfen. Selbst bei einem Verstoß gegen das Gebot der Keuschheit ist nach aufrichtiger Reue eine Sündenvergebung möglich [11], denn der Verfasser weiß, daß die Brüder nicht dauernd den Versuchungen des Teufels widerstehen können, trotz der Mahnung: »Stehet im Glauben« [12].

Die gesamte Literatur der alten Kirche glaubt das Korpus der Apostel in ungetrübter Lehreinheit, und wo man nicht über sie reflektiert, wird sie als selbstverständlich vorausgesetzt.

Im Anfang des dritten Jahrhunderts entstehen die »Akten des Petrus und Paulus«, deren Thema neben dem eigentlich Stofflichen die restlose Eintracht der beiden Apostel ist [13]. Es werden die Streitigkeiten zwischen den Christen jüdischer und heidnischer Herkunft geschildert [14], die einen verweisen auf ihre Patriarchen und Propheten, die anderen pochen darauf, daß sie sofort ihren Irrtum verließen und an den wahrhaftigen Gott glaubten. Darauf versucht Paulus zu schlichten, indem er auf das Wesentliche hinweist: man soll darauf achten, daß Gott seine Verheißung an Abraham erfüllt

---

[5]) Hennecke, Neutestamentl. Apokryphen, 1924. S. 197. [6]) Acta P. et Th. 12 (I, 244, 3). [7]) c. 2 (Lips.-Bon. S. 46, 31—47, 30). Zu Petrus-Akten vgl. Karl Schmidt, Die alten Petrusakten, TU N. F. IX, 1. 1903. [8]) S. 47, 20 f. [9]) 7 (I, 53, 24 u. 27) u. 10 (58, 22). [10]) 2 (46, 21). 10 (58, 8). 11 (59, 15). 17 (63, 31). [11]) 2 (46, 21). [12]) 6 (52, 9 u. 14) mit I Cor 16 13. [13]) Zitiert nach Lipsius-Bonnet, Acta Apost. Apocr. Vgl. Acta Petri et Pauli 5 (S. 180, 10 f.), 62. Dazu Lipsius, Apokr. Apostelgeschichten II, 1. S. 341. [14]) Acta Petri et Pauli 26 u. 27 (S. 189 f.).

hat, daß in seinem Namen alle Völker gesegnet werden sollen (vgl. Gal 3 8), denn es ist kein Ansehen der Person vor Gott.

Bereits in der Tatsache, daß man den Abstand von Paulus und den Uraposteln nicht spürt, verrät sich jenes mangelnde Paulusverständnis, das sich dann in der Entfaltung von Dogmatik und Gemeindetheologie im einzelnen beobachten läßt.

Die Schrift von den »Gesprächen Jesu mit seinen Jüngern nach seiner Auferstehung« wendet sich an alle Christen. Zwar sichert sie das Apostolat des Paulus durch göttliche Berufung [15], hegt aber sonst unbefangen die Voraussetzung apostolischer Einstimmigkeit und verzichtet fast ganz auf eine ausdrückliche Benutzung der paulinischen Briefe, deren Theologie der Autor fernsteht [16].

Gerade in Gesprächen des Auferstandenen sollte man eine besondere Würdigung der Bedeutung des Kreuzestodes erwarten, aber Christi Erlösungswerk wird ganz dem Zeitgeist entsprechend aufgefaßt [17]: Der fleischgewordene Logos ist der Lehrer. Christus ist um derer willen herabgekommen, die seine Gebote verdrehten. Er bringt nicht ein Evangelium und stirbt für die Sünder, sondern er stellt den früheren Zustand wieder her.

»Glauben« heißt dementsprechend: Gehorsam üben gegen die Gebote Christi. Wer nicht gehorsam ist, verfällt dem Verderben [18].

Wo das Evangelium als Gesetz auftritt, wird in irgendeiner Form auch die Forderung der Willensfreiheit ausgesprochen, und der Autor der »Gespräche« verfolgt sie bis in die letzte Konsequenz, indem er Adam, den Urvater der Menschheit, von Verfehlung und Fluch löst. Denn Adam [19] wurde die Macht gegeben zu wählen, und er entschied sich für das Licht; also haben alle die Macht, an das Licht zu glauben. Das heißt ganz offensichtlich: nicht nur Adam, sondern alle Menschen nach ihm sind mit Willensfreiheit ausgerüstet, die sich für den Glauben und damit für den Gehorsam gegen die göttlichen Gebote entscheiden kann. Jeder hat die Macht, zu leben und zu glauben [20]. »Das ist unzweifelhaft die schroffste Antithese zu den

[15]) Die »Gespräche« zitiert nach Carl Schmidt, »Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach seiner Auferstehung«, (TU 43. Reihe III, Nr. 13). Leipzig 1919. Schmidt S. 98 u. 99. Zum folgenden vgl. Schmidt S. 190. Die Auslegung von S. 97, 1 u., die Schmidt S. 191 gibt, ist sicher zutreffend; Paulus als Glied der Sukzessionsreihe entspricht sowohl der sonstigen Anschauung des Verfassers wie der zeitgenössischen Theologie. [16]) Schmidt spricht S. 248 von der »völligen Verständnislosigkeit der theologischen Gedankenwelt des Paulus«. [17]) Kopt. 30, 3, S. 129. [18]) 86, 9 = Kopt. 22, 3. 90, 8 = Kopt. 23, 13: unverkennbar: »Gesetz Christi«, denn es wird denen gedroht, die etwas »anderes lehren, etwas davon abziehen oder hinzufügen«. [19]) S. 124, 4 f. = Kopt. 28, 10 f. [20]) 126, 7 = Kopt. 29, 14.

Adam-Christus-Spekulationen des Paulus [21]«, aber sie ergibt sich aus dem Mißverständnis des paulinisch gefaßten Evangeliums, und derselbe Umstand führt bei Irenäus trotz ausführlicher theologischer Darlegungen, soweit sie auf die menschliche Willensfreiheit zielen, zu ganz ähnlichen Ergebnissen [22].

Der Mensch im Besitz der religiösen und sittlichen Selbstentscheidung bedarf der Wiedergeburt nicht. An ihre Stelle tritt die Hoffnung auf die fleischliche Auferstehung, die sich beim Eingehen in das künftige Gottesreich vollziehen wird. »Ihr werdet in eurem Fleisch von den Toten auferstehen in der zweiten Geburt, ein Gewand, das nicht vergehen wird« [23]. Gerade dem Fleisch steht die Belohnung bevor, denn »was untergegangen ist, wird auferstehen, was erkrankt ist, wird genesen« [24].

Apologeten

Als die Apologeten es unternehmen, der heidnischen Umwelt eine Darstellung des Christentums zu geben, liegt ihnen nicht nur daran, von dem höheren Wert und der inneren Überlegenheit ihrer Religion zu überzeugen, sondern sie wollen auch deren logisch und philosophisch wohl begründete zwingende Denknotwendigkeit nachweisen. Dem lockeren heidnischen Wandel wird die sittliche Höhe der Christen gegenübergestellt, und Altersbeweis und Logostheologie ergeben die Möglichkeit, alles Erhabene griechischen und jüdischen Geistes christlichen Zwecken dienstbar zu machen. Beispiele apologetischer Beweisführung liefert bereits Paulus in Rm 1 und Apg. 17, und die eigentlichen »Apologeten« äußern mitunter ähnliche Gedanken, aber sie entnehmen ihre Waffen vor allem der Rüstkammer griechisch-philosophischer Bildung und bemühen sich nicht ernstlich, den paulinischen Briefen gerecht zu werden. Das äußerst geringe Maß an Paulusverständnis, das man hier aufzubringen imstande ist, fällt besonders auf an einem Manne wie Justin, der die apologetische Literatur der Folgezeit entscheidend beeinflußt.

Sieht man in dem abstrakt philosophischen Gottesbegriff des Justin den Umstand, der den Apologeten hindert, in die »Tiefen des Christentums einzudringen« [1], so ist das, in dieser Form ausgedrückt,

---

[21]) Vgl. Schmidt S. 331. [22]) Es ist daher nicht zwingend, nur auf Grund dieser Adam-Auffassung zu schließen, die Gespräche seien vor Irenäus entstanden. Zwar ist Schmidts Urteil (S. 335) richtig: »Das alles atmet den Geist der Apologeten«, aber dieser Geist ist auch Irenäus nicht fremd, obwohl er stärker als der Autor der »Gespräche« von paulinischen Reminiszenzen und kleinasiatischer Gemeindetheologie beeindruckt ist. [23]) S. 72, 8. S. 66, 1 = Kopt. 11, 10 f. Vgl. Schmidt S. 310 f. [24]) 82, 4 f. = Kopt. 20, 1 f. [1]) So Engelhardt, S. 237, vgl. S. 136.

zu unterschreiben. Der Gesichtspunkt aber, von dem die Äußerungen seiner Frömmigkeit und das Maß seines Paulusverständnisses abhängig sind, ist die Lehre vom samenhaft vorhandenen Logos. Aus ihr ergeben sich die Fähigkeit auch des gefallenen Menschen zur Gotteserkenntnis, die Auffassung »Christus als Lehrer« und die Anschauung vom Evangelium als eines neuen Gesetzes, die Verständnislosigkeit für die schwerwiegende Bedeutung der Sünde, für die Größe von Christi Erlösungs- und Opferwerk und das Wesen des paulinischen Glaubens.

Der Logos (= Christus) war von Ewigkeit her in Gott und wurde vor der Entstehung der Welt gezeugt, damit er sich bei der Schöpfung betätige [2]. Schon die vorchristliche Zeit hatte Anteil an dem göttlichen Logos, denn er ist samenhaft im gesamten Menschengeschlecht vorhanden. Alles Gute und Rechte, das von Philosophen und Gesetzgebern jemals gefunden wurde, verdanken sie dem Logoskeim. Um wieviel erhabener aber ist die christliche Religion, die Christus, den ganzen Logos, besitzt [3] und der Gläubige, in dem der Logos wohnt [4]! Das ist keine Christusmystik, sondern die Gewißheit, daß die keimhaft allen Menschen innewohnende Gotteskraft dem Christen vollständiger und ungeminderter Besitz ist. An die Stelle der persönlichen Gottes- und Christusgemeinschaft tritt die selbstverständliche Bindung zwischen der göttlichen Vernunftkraft und den in der ganzen Welt zerstreuten Samen, die trotz Fall und Sünde erhalten bleibt.

Von Anfang an besaßen die Menschen — ebenso wie die Engel — die Vernunft und die Freiheit zur Wahl des Guten, so daß wir »keine Entschuldigung haben«. Nur die freie Selbstentscheidung ermöglicht eine wahre Sittlichkeit und rechtfertigt Lohn und Strafe [5].

Alle Geschlechter wußten, was zur Gerechtigkeit gehört, und so wie Engel und Menschen die Fähigkeit der Entscheidung für die Gerechtigkeit besitzen, so ist ihnen auch die Vernunft eigen, die sie über ihre kreatürliche Existenz und deren Bestimmung belehrt, und ein Gesetz, nämlich das Gewissen, das sie beim Zuwiderhandeln richtet [6]. Die Wahlfreiheit ist eine Folge der gottgegebenen Vernunftkraft [7]. Der Wirkung des göttlichen Logos, das heißt der von Gott ausgehenden Vernunft [8], steht jedoch entgegen die jedem innewohnende, zu allem Bösen neigende Begierde und der Einfluß der bösen Dämonen [9]. Wo die niedrigen Triebe nicht vom Logos ge-

[2]) App. 6, 3. [3]) App. 8, 1. 10, 1—3. 13, 3—4. [4]) Apol. 32, 8. [5]) Apol. 10, 3. 28, 3. 43, 3—7. app. 7, 3. 7, 5—6. Gut formuliert Engelhardt S. 269: »Die Freiheit ist die Ursache des Verderbens und die Kraft der Rettung«. [6]) Dial. 93, 1. 141, 1. [7]) Apol. 10, 4. [8]) Vgl. Jehne, Die Apologie Justins S. 24 Anm. 2. [9]) Apol. 10, 6.

bändigt werden, da kommt es durch die eigene Schuld des Menschen zur Sünde. Durch den Hinweis auf die Dämonen wird der gnostische Ausweg abgeschnitten, das Böse aus der hylischen Natur zu erklären, und die Freiheit persönlicher Entscheidung erscheint gewahrt.

Seit dem Römer-Brief weiß die Christenheit von den Folgen, die Adams Verfehlung für das gesamte Menschengeschlecht zeitigte. Justin findet die auf Paulus zurückgehende Anschauung in der Gemeinde vor und bemüht sich, sie mit seiner Überzeugung von persönlicher Verantwortung und sittlicher Entscheidung zu vereinen. Von Adam an — bei Justin heißt es nicht »durch« Adam — ist jeder dem Tode und der Verfehlung anheimgegeben, aber er fällt durch eigene Schuld. Alle, mit der freien Entscheidung ausgerüstet, ziehen sich ebenso wie Adam und Eva das Todesgeschick zu, »weil sie dasselbe tun« [10].

Wo durch das Dasein des Logoskeims und der Willensfreiheit von jeher der Weg zu Gott offen stand, bedarf es im strengen Sinne keines Erlösers, denn der bisherige Zustand soll ja durchaus nicht beseitigt, sondern höchstens verbessert werden [11]. Wer sein Leben vernünftig und dem Logos entsprechend führte, war ja Christ, obwohl Jesus noch gar nicht auf Erden wandelte [12], und »Sündigen« heißt nichts anderes als »nicht vernünftig«, »ohne den Logos« sein [13]. Was den Menschen erlösungsbedürftig macht, ist nicht die Sünde im paulinischen Sinne, sondern die ungenügende Erkenntnis, da innere (Begierde) und äußere Widerstände (Dämonen) die Wirksamkeit des Logos hemmen, und notwendig ist die Stärkung der vorhandenen Anlage. Christus tritt daher als der Lehrer auf [14], und sein Kreuzestod wird zwar als unvermeidlicher Bestandteil christlicher Gemeindetheologie mehrfach erwähnt, aber nicht theologisch ausgebaut und verwertet [15]. »Glauben« ist das Fürwahrhalten seiner Lehren [16]. Die Taufe heißt zwar auch hier das Bad der »Wiedergeburt« [17], aber ihre eigentliche Bedeutung besteht darin, daß sie der früheren Unwissenheit und der damit verbundenen Notwendigkeit des Sündigens ein Ende macht. Die Zahl früherer Verfehlungen wird vergeben und die uneingeschränkte Wahlfreiheit wieder hergestellt.

Von einer Prädestination ist nicht die Rede, wohl aber von einer Präscienz Gottes, der jedem nach seinen Taten vergilt [18].

[10]) Dial. 88, 4—5. 124, 4. [11]) Vgl. Clemen S. 103. [12]) Apol. 46, 3. 63, 17 (Patriarchen). 63, 14: Jesus sprach als Logos mit Moses. [13]) Apol. 12, 5—6. 57, 1. Vgl. App. 7, 9. [14]) u. a. apol. 13, 3. 15, 3. 23, 2. 6, 2. 32, 2. dial. 76, 3. [15]) z. B. apol. 50. 63, 16. c. 32. [16]) Apol. 66, 1. [17]) Apol. 61, 10. 66, 1. [18]) Apol. 44, 11. 8, 2. Auch die Absicht wird bestraft: apol. 15, 5.

Das Entscheidende war von jeher das Tun des Menschen [19]. Wer in früherer Zeit ein sittlich gutes Leben im Gehorsam gegen das mosaische Gesetz geführt hat, wird gerettet [20].

Einige der alten Satzungen wurden zwar nur um der »Herzenshärtigkeit« des Volkes willen gegeben, und diese müssen schon nach den sich häufenden Aussagen der Propheten ein Ende haben [21]. Wer dem gläubigen Abraham an Gesinnung gleich ist — Justin hat also etwas von der durch Paulus unterstrichenen Glaubensgerechtigkeit Abrahams gewußt —, der findet die richtige Beurteilung der Gebote und erkennt, welche von ihnen vergänglich oder bindend sind und welche ein typisches Verständnis erfordern [22]. Christus, der »neue Gesetzgeber« [23], gab ein Gesetz, das im Gegensatz zu dem auf dem Horeb empfangenen unterschiedslos für alle Menschen gilt, ewig und vollendet ist [24]. Das alte will Äußerlichkeiten, das neue die innere Umkehr [25], und es fordert stets irgendwie die drei Stufen: Erkenntnis von Gott und Christus — Reue — das Beobachten der ewigen Satzungen [26]. Das Gesetz Christi entnimmt dem bisher gültigen die unvergänglichen Bestandteile; neu ist es nicht, weil es etwas anderes bringt, sondern weil es später als das mosaische in Erscheinung tritt.

Die von Paulus erkannte Unerfüllbarkeit des Gesetzes schlechthin empfindet Justin nicht [27], und die innerste Bedeutung des paulinisch interpretierten Evangeliums, das Wesen der Glaubensgerechtigkeit, bleibt ihm verschlossen.

Auch fernerhin bleibt es letztlich so, daß Gott demjenigen wohlgefällig ist, der tut, was »allgemein, von Natur und ewig gut« ist [28], und wirklich gerecht ist, wer Gott und den Nächsten liebt [29] und das durch die Tat beweist. Der Weg der Erlösung ist derselbe geblieben: Vervollkommnung der Gotteserkenntnis und damit Erstarken und Betätigung der sittlichen Kräfte.

---

[19]) Dial. 93, 1. apol. 10, 1. [20]) Dial. 45, 3. [21]) Dial. 45, 3. 18, 2. 19, 5—6. 20, 1. 22, 1. Die Beschneidung z. B. ist nur eine Strafmaßnahme: dial. 16, 2 f. [22]) Dial. 44, 2. Vgl. 11, 4—5: »Das wahre Israel und Nachkommen Abrahams«. [23]) Dial. 14, 3. [24]) Dial. 11, 2. [25]) Dial. 13, 1. [26]) Dial. 28, 4. 44, 4. [27]) Clemen, Die religionsphilosophische Bedeutung des stoisch-christlichen Eudämonismus in Justins Apologie, Leipzig 1890, S. 99 vermutet, daß in apol. 10, 6 »die alte Antithese vom Gesetz und Evangelium vielleicht noch in der Unterscheidung einer Gesetzeserfüllung ohne und mit dem Logos« nachklingt; die Ähnlichkeit mit Rm 8 3 fällt in der Tat im ersten Augenblick auf, aber der Erfolg der einen Größe gegenüber der anderen ist nur hypothetisch ausgesprochen, und es ist überhaupt weniger von einer »Gesetzeserfüllung« die Rede, als von der Wahl- und damit Handlungsfreiheit der reinen Vernunftkraft. [28]) Dial. 45, 4. [29]) Dial. 93, 3.

Die Christen dürfen hoffen, die toten und in die Erde gelegten Körper wieder zu erhalten, denn bei Gott ist nichts unmöglich [30]. Christus wird dereinst die Leiber aller auferwecken, um die Würdigen, die heilig und tugendhaft lebten, mit der Unverweslichkeit zu bekleiden. Den anderen steht die ewige Feuerstrafe bevor, die sie in demselben Leibe, mit derselben Seele erdulden [31].

Dieselben Gedankengänge, die Justin verfolgt, finden sich bei den anderen frühchristlichen Apologeten.

Lohn und Strafe bestehen zu Recht, denn die Wahlfreiheit ist gottgegebener Besitz von Menschen und Geistern, und von ihnen selbst hing es ab, ob Tod oder Unsterblichkeit ihr Los sein würde. Der Logos sah bereits voraus, was infolge ihres freien Entschlusses geschehen werde [32]. »Wir sind nicht zum Tode geschaffen, wir sterben durch eigene Schuld. Der freie Wille hat uns zugrunde gerichtet. Zu Sklaven sind wir geworden, die wir frei waren, durch die Sünde sind wir verkauft (vgl. Rm 7 14). Nichts Böses ist von Gott geschaffen, wir selbst haben die Bosheit hervorgebracht: die sie hervorgebracht, können sie auch wieder wegtun [33].« Hier ist auf eine kurze Formel gebracht, worin »Fall und Erlösung« bei den Apologeten bestehen. Der Anklang an die paulinische Wendung kann nicht verbergen, daß es sich hier nur um die eigenen Wahlsünden des Einzelnen handelt, von denen sich auch jeder selbst wieder befreien kann; Sünde ist hier nicht die dem Menschengeschlecht notwendig anhaftende böse und schuldvolle dämonische Sündengewalt, die nur Christi Tod brechen kann. Der Appell an das persönliche Verantwortungsgefühl ist durchaus wirksam, und das Abrücken des Bösen von Gott ist dem »apologetischen« Streben gelungen, aber dahinter verbirgt sich das Unvermögen, Sünden- und Versöhnungslehre des Apostels zu begreifen.

Noch jetzt kann sich der Mensch durch Gehorsam gegen Gottes Willen das ewige Leben erwerben [34]. Dazu gab Gott das Gesetz (!) und die heiligen Gebote [35]. Wer in guten Werken die Unvergänglichkeit sucht, wird sie von Gott erhalten [36].

Zum Gericht werden die Leiber auferstehen [37], denn die ganze Natur des Menschen, aus Seele und Leib bestehend, ist verantwortlich und verdient Lohn oder Strafe. Es ist daher klar, so beruft sich

---

[30]) Apol. 18, 6. [31]) Apol. 52, 3. 21, 6. 19, 4. 10, 2. 8, 4. [32]) Tatian, Ad Graecos VII (146 C und D). Athenagoras, Suppl. pro Chr. 24 (27 C, S. 128). [33]) Tatian, Ad Graecos XI (150 D, S. 52). [34]) Theoph. Ad Autol. II, 27 (103 D, S. 132). [35]) Theoph. Ad Autol. II, 27 (104 A), II, 35 (110 D, S. 158): das »göttliche«, »heilige« Gesetz. [36]) Theoph. Ad Autol. I, 14 (79 B, S. 44). [37]) Tatian, Ad Graec. 13 (152 B, S. 58).

Athenagoras ausdrücklich auf Paulus, daß nach der Meinung des Apostels dieses Verwesliche und Auflösliche die Unsterblichkeit anziehen muß, damit ein jeder ernte, was er mit seinem Körper getan, es sei gut oder böse [38].

Daß diese Zeit auch nicht den leisesten Hauch von dem Wesen des paulinischen Glaubens verspürt hat, geht schon aus der unbekümmerten Ausführlichkeit hervor, mit der Theophilus [39] die Selbstverständlichkeit des »Glaubens« darlegt, das heißt des gutwilligen Hinnehmens und Fürwahrhaltens, ohne das es nirgends im Leben abgeht.

Die Apologeten leiten den Moralismus der nachapostolischen Zeit weiter; er wird dann von Tertullian aufgenommen und erhält bei ihm jene fest umrissene Ausprägung, die seiner stark gesetzlich orientierten Persönlichkeit entspricht, um später Cyprians Theologie zu befruchten und zu gestalten.

Gnosis

Die in bunter Vielfältigkeit ausgeprägten gnostischen Strömungen des II. Jahrhunderts, in denen der orientalische, mythologisch gefaßte Dualismus und die hellenistisch-neuplatonische Abstufung einer niederen materiellen und einer höheren geistigen Welt zusammenfließen, nehmen in ihrer Neigung zum aufgeschlossensten Synkretismus auch christliche Elemente in sich auf. Die Brücke, auf der die Vertreter einer vorwiegend kosmologisch orientierten Erlösungslehre den Anschluß an die anthropologisch ausgerichtete und historisch fundierte Christus-Religion gewinnen, bietet die Theologie des Paulus, die sich zur Verdeutlichung ihrer Gedanken ja gelegentlich auch der Einkleidung in den orientalischen Erlösungsmythos bedient [1]. Betonen die Gnostiker den unversöhnlichen Gegensatz von Materie und Geist, von sichtbarer und unsichtbarer Welt, so finden sie bei Paulus jene Trennungslinie, die zwischen dem

---

[38]) Athenagoras, Suppl. pro Christ. 36 (39 A); De res. mort. 18 (60 D, S. 264 u. 61 C, S. 266). [39]) Theoph. Ad Autol. I, 8 (74 C, S. 25 f.).

[1]) I Cor 15 44-49. Dazu Exkurs im Handbuch zu I Cor 15 45. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen, 1927 (III. Auflage) S. 343 f. Vgl. z. B. die Lehre vom Urmenschen bei den Naassenern Hippol. Refut. V, 6, 3. 7, 3—9, 9. (Reitzenstein, Poimandres, 83—98, Zusammenstellung der »Naassenerpredigt«, durchgesehen in Reitzenstein und Schaeder, Studien zum antiken Synkretismus (1926), 161—173.) Vgl. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis, 160 f. Bigg, Christian Platonists S. 83: »Gnosticism was in one aspect distorted Paulinism«. Über die Schätzung des Paulus bei den Gnostikern vgl. Wagenmann, Die Stellung des Apostels Paulus neben den Zwölf, 1926. S. 114 f.

AT und dem NT, zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen Psychikern und Pneumatikern [2], zwischen dem irdischen Fleisch und dem himmlischen Pneuma verläuft, und sie können sehr wohl die redliche Überzeugung hegen, die anthropologisch-theologischen Tatsachen, die Paulus als Wirklichkeiten des religiösen Lebens findet und ausspricht, bis in deren kosmologische Wurzeln verfolgt zu haben.

So schillernd die verschiedenen Äußerungsformen der Gnosis sind, so haben sie doch im Ganzen gesehen ein großes Thema gemeinsam: das Fragen nach der Erlösung. Aber gerade hier, wo die Beschäftigung mit Paulus auf fruchtbaren Boden fallen konnte, macht sich die gänzlich anders getönte Grundstimmung bemerkbar. Von Anfang an gibt es verschiedene Arten von Menschen, gute und böse, Psychiker und Pneumatiker, so heißt es in der an Paulus gemahnenden Unterscheidung, häufig sogar in paulinischer Terminologie [3]. Es herrscht die Auffassung, daß es zwischen Geist und Materie keine Verbindung gibt. Beide sind durch eine unüberbrückbare Kluft voneinander getrennt. Obwohl der Gnostiker streng genommen nur Pneumatiker und Hyliker unterscheiden dürfte, schieben sich in den meisten Systemen zwischen beide noch die Psychiker, wodurch die Strenge des unerbittlichen Dualismus zwar gemildert, aber nicht aufgehoben wird. Die Bezeichnung ist nicht immer einheitlich, aber ein Umstand ist sachlich entscheidend: die Möglichkeit der Erlösung wird an die mehr oder minder von aller groben Materie losgelöste menschliche Natur gebunden.

Trotz dieser erheblichen Abweichung glaubt die Gnosis das Erbe des Paulus anzutreten.

War doch dauerndes Anliegen des Apostels die Sehnsucht nach der Überwindung des sarkischen Wesens, die gelegentlich auch die kreatürliche Welt mit einbezog (vgl. Rm 8 22-23), und daß dem Apostel das Wort von dem Gott dieser Welt entschlüpfte, hat den christlichen

---

[2]) Auf Grund seiner Pneumalehre betrachtet Reitzenstein (Die hell. Mysterienrel.), S. 86 den Apostel Paulus »nicht als den ersten, wohl aber als den größten aller Gnostiker«. [3]) Epiphan. Haer. 23, 2 u. 39, 2. Iren. I, 24, 2. Statt »Pneuma« heißt es mitunter auch »Sperma«, »Lichtfunken«, vgl. Iren. I, 5, 6. Bousset (Kyrios Christos, S. 199) spricht von der »spezifisch paulinischen Terminologie« in der Gnosis, »sei es, daß die Gnostiker hier bereits von den wenigen Stellen der paulinischen Briefe abhängig sind, sei es — was jedenfalls wahrscheinlicher ist —, daß bereits Paulus von einem weiter verbreiteten auch in die Gnosis eindringenden Sprachgebrauch bedingt ist«. Wie groß die sprachliche Verbindung des Paulus mit der Umwelt ist, zeigt Reitzenstein (»Die hellenistischen Mysterienreligionen«) auf Schritt und Tritt.

Schriftstellern viel Kopfzerbrechen bereitet [4], weil hier der gnostische Dualismus zwanglos anzuknüpfen vermochte und das auch in ausgedehntem Maße tat.

I Cor 7 bietet willkommene Argumente für die gnostische Askese und Ablehnung der Ehe.

Die gnostische spiritualistische Auffassung der Auferstehung stützt sich ebenfalls auf Paulus, trifft seine Meinung besser, als es der kirchlichen Auslegung gelingt [5], knüpft aber in konsequenter Ausgestaltung an diesen Spiritualismus auch die doketische Christologie. So lehren z. B. die Ophiten [6]: Christus verband sich mit der Sophia und stieg auf Jesus herab, um sich vor der Kreuzigung wieder von ihm zu trennen. Doch Christus auferweckte den Leib Jesu als einen seelischen und geistigen Leib. Nichts Weltliches war mehr an ihm, da ja Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht erben können (I Cor 15 50).

Obwohl mitunter von denen, die sich in die unaussprechlichen Mysterien einweihen lassen wollen, die strengste Verschwiegenheit gefordert wird [7] über das, »was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört und was in keines Menschen Herz kommen ist« (I Cor 2 9), ist den Kirchenvätern doch mancherlei bekannt geworden. Alle diese Ketzer erheben den Anspruch, geheimstes Wissen zu ergründen. Von den Naassenern berichtet Hippolyt ausdrücklich, daß sie sich später Gnostiker nannten, gestützt auf die Behauptung, allein »die Tiefen« zu erkennen [8].

Zwischen dem erstgeborenen Geist und dem Chaos befindet sich die Seele, bald dem einen, bald dem anderen sich nähernd. Jesus aber, in dem die drei Wesensarten zusammengeschlossen sind, Geistiges, Seelisches und Irdisches, wird alle Äonen durchwandern, alle Geheimnisse lösen und die heilige Gnosis lehren [9]. Das Psalmenwort (81, 6), »Götter seid ihr . .«, das dann bei Clemens Alexandrinus eine große Rolle spielt [10], wird hier mit der allegorisch gedeuteten Flucht aus Ägypten und dem Durchzug durchs Rote Meer in Verbindung gebracht, um in Anlehnung an Johannes die Geburt aus Wasser und Geist der ersten fleischlichen Geburt gegenüberzustellen und Jesus als denjenigen zu bezeichnen, in dem die Entwicklung von oben nach unten gehemmt und wieder aufwärts gelenkt wird.

---

[4]) Iren. Adv. Haeres. III, 7, 1 (Harvey 2, 25). Tertullian Adv. Marc. V, 11 (Akad. Ausg. III, 612, 28 f.). [5]) Vgl. Iren. V, 7—15 (Harvey 2, 336 f.). [6]) Iren. Adv. haer. I, 30, 12 (Harvey 1, 238 f.). [7]) So Justinus im »Baruchbuch«, Hippolyt. Refut. V, 24, 1 (125, 25). [8]) Hippol. Refut. V, 6, 3—4 (77, 26 f.). Vgl. Paulus I Cor 2 10 [9]) Hippol. Refut. V, 10, 2 (102, 23 f.). V, 6, 7 (78, 15). [10]) Hippol. Refut. V, 7, 39 u. 40 (88, 16). Vgl. Clem. Alex. (S. 98).

Die Gnosis will von der dämonischen Gewalt der Gestirne befreien, die als »Heimarmene« alles unter sich zwingen, und selbst hier kann sie auf Paulus verweisen, der von Engelmächten weiß als von untergeordneten, schlechten [11], von Christus überwundenen [12] und erlösungsbedürftigen Wesen [13]. Auch Paulus kennt natürliche Grundkräfte, von denen Christus die Menschen erkauft.

Besonders die Peraten betonen die unausweichliche Bindung an das Schicksal. »Die Götter des Verderbens sind die Gestirne, die den Werdenden die Notwendigkeit der Veränderung auferlegen.« Erst beim Verlassen des Leibes entkommt man diesem Gesetz [14].

Immer wieder läßt sich beobachten, wie die trotz aller Verzierungen erkennbare gnostische Grundtönung mit den Farbtupfen paulinischer Wendungen oberflächlich versehen wird. So schauen die Peraten [15] den Kosmos in einer großen Trias und unterscheiden:

a) das Unerzeugte, das »vollkommene Gut«, die »vollkommene Größe«,

b) das in einer Fülle von Kräften aus ihr hervorgegangene selbsterzeugte Gute,

c) das Gezeugte, das Eigentliche, das heißt »die Welt«.

So gibt es auch drei Götter und drei Menschen, und dreifach gestalten sich Logos und Nus (12, 3). Christus aber, aus der obersten Welt herabkommend (12, 4), vereinigte in sich die Kräfte der gesamten Trias, und diese Überzeugung findet der Gnostiker in Col 2 9 u. 1 19 ausgedrückt (12, 5) [16]. Er, so meint er stolz, versteht es wirklich, daß in Christus die ganze Fülle der Gottheit, das heißt die der sonst getrennten Trias wahrhaftig wohnt. Von der ungezeugten und der selbstgezeugten Welt sind »Samen aller Kräfte« in diese Welt, in der wir weilen, herabgefallen (12, 5). »Welt« im eigentlichen Sinne der Schrift sind nur die beiden ersten Teile der Trias, indessen bezieht sich I Cor 11 32 (damit wir nicht mit der Welt verurteilt werden) auf den dritten Teil, denn dieser muß zugrunde gehen (12, 7). Die Erlösungssehnsucht tröstet sich mit der Hoffnung, daß der herabkommende Christus alles dreifach Geteilte erlöst, und daß jenes von oben Gekommene durch ihn zurückkehren wird (12, 6).

---

[11]) I Cor 4 9. 11 10. II Cor 12 7. Gal 3 19. [12]) Rm 8 38. I Cor 2 6-8. I Cor 6 3. 15 24. Col 2 15. Vgl. Bousset, Kyrios Christos 195. [13]) Col I 20, vgl. Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus. Göttingen 1909. [14]) Hipp. Ref. V, 16, 1 (Bd. III, 111, 6) u. 6 (112, 2). 16, 5 (111, 27). [15]) Hipp. Ref. V, 12 (104, 13 f.). Vgl. für die valentinianische Gnosis Exc. 78 (Clem. Alex. III, S. 131): Taufe und Gnosis brechen die Macht der Heimarmene. [16]) Vgl. bei den Valentinianern Iren. Haer. I, 3, 4 (Harvey I, 28) mit Col 3 11. Rm 11 36. Col 2 9.

Die Lehre des Basilides [17] stellt Hippolyt dar als ein verwickeltes System von den »drei Sohnschaften«, den drei Weltseelen und dem irdischen Reich, in der ähnlich wie bei den Peraten paulinische Zitate verwandt sind:

Alles ist wohlgeordnet, aber die dritte der Sohnschaften, die unmittelbar unter den beiden ersten stehen müßte, wird als göttlicher Same noch im irdischen Reich festgehalten, und ihr Aufstieg wird dadurch gehemmt, daß der große Archon [18], der über dem irdischen Reich schwebt, sich für den einzigen und höchsten Gott hält, daher heißt es: »Bis zu Moses von Adam an herrschte die Sünde« (Rm 5 13 u. 14). Die dritte Sohnschaft strebt jedoch aufwärts, »wie geschrieben steht: die Schöpfung selbst stöhnt und kreißt in der Erwartung der Offenbarung der Söhne Gottes« [19]. Unter den »Söhnen Gottes« sind die Pneumatiker zu verstehen, deren Aufgabe es ist, die Seelen zu reinigen und zur Vollendung zu bringen. Den wahren Sachverhalt stellt das von Paulus erwähnte, den früheren Geschlechtern nicht bekannte Geheimnis dar [20]; dann aber kam das Evangelium, durchschritt — wie sonst der Gesandte Gottes alle Sphären durchwandelt und in sich aufnimmt — »jede Herrschaft und jede Gewalt und jede Macht und jeden Namen«. Nun [21] wird auch der Archon von Christus über den rechten Tatbestand und seine eigene untergeordnete Stellung unterrichtet. Das ist jene Weisheit, die nach I Cor 2 13 nicht in gelehrten Worten menschlicher Weisheit besteht, sondern in der Gelehrsamkeit des Geistes, und sie enthält jene geheimen Worte, die der Mensch nicht aussprechen darf [22].

Basilides ist aber auch in mancher Hinsicht tiefer in die Theologie des großen Apostels eingedrungen, und zwar hat er gerade einen Gedanken aufgenommen, der den Männern der alten Kirche stets Unbehagen und Verlegenheit erregt hat: die Lehre von der allgemeinen Sündhaftigkeit. Alle tragen das Sündigen in sich. Kein Mensch ist frei von Schmutz, und niemand leidet schuldlos. Selbst die Märtyrer sind unschuldig nur nach Art kleiner Kinder: es fehlt ihnen die Gelegenheit zum Sündigen [23]. Das Problem von Annahme oder Verwerfung, das Paulus auf dem Hintergrunde der Prädestination entwirft und logisch ungelöst läßt, versucht der Gnostiker auf anderem Wege zu entschleiern. Fest steht für ihn, daß auf jeden

[17]) Ref. VII, 2, 20—27 u. X, 14 (III, 189 f. u. 274 f.), vgl. Hilgenfeld S. 202 f. [18]) Ref. VII, 25 (III, 202 f.). In diesem Zusammenhang Zitat aus Rm 5 13-14 zusammengezogen: bis zu Moses von Adam an herrschte die Sünde. [19]) Ref. VII, 25, 1—2, zusammengezogen aus Rm 8 19 u. 22. Vgl. ebenso S. 203, 16 u. c. 27, 1 (S. 205, 28). [20]) Vgl. Col 1 26—27. [21]) Ref. VII, 25, 5. c. 26. [22]) Refut. VII, 26, 7 mit II Cor 12 4. [23]) Clemens Alex. Strom. IV, 12, 81—83. (Bes. 82, 1 u. 83, 1.)

Fall das Böse von Gott weggerückt werden muß, und daß auf die göttliche Gerechtigkeit kein Schatten fallen darf. Daß ihn die Frage der Theodizee stark beschäftigte, wissen wir auch aus dem spärlichen, uns noch erhaltenen Überrest seines Evangeliumkommentars [24]. Da nun andererseits die absolute Notwendigkeit menschlichen Verantwortungsbewußtseins erforderlich war, mußte einem leicht möglichen Einwand vorgebeugt werden. Basilides bezeichnet echt griechisch die Leidenschaften als »Anhängsel«, um anzudeuten, daß sie nicht ursprünglicher Bestandteil der Seele sind. Sie ziehen die Seele hinab [25]. Dazu bemerkt Isidoros, der Sohn des Gnostikers, nachdrücklich: man dürfe nicht entschuldigend auf die von außen kommenden und die Herrschaft gewinnenden »Pathe« verweisen, denn die Seele dürfe den Begierden keinesfalls gehorchen, sondern müsse den geringeren Teil der Schöpfung in sich bekämpfen [26]. Basilides selbst äußert gelegentlich die Behauptung: Gott vergibt nur die ungewollten und aus Unkenntnis begangenen Sünden, — gewiß ein Standpunkt strengster Moral [27], aber von Paulus weit entfernt. Es bahnt sich hier wieder eine Abstufung an, der die Vorstellung der allgemeinen Sündhaftigkeit im strengen Sinne fremd ist, und die das Wesen der rechtfertigenden Gnade nicht begreift. Auch der jüdische Gedanke des Strafleidens, der sich mit der griechischen Vorstellung vom Dulden zum Zwecke der Erziehung verbindet [28], widerspricht der paulinischen Fassung vom »Leiden mit Christus«.

Wenn Paulus die letzten Geheimnisse durch die Prädestination zwar nicht löst, aber erklärt, so erfüllt bei Basilides diese Aufgabe die Seelenwanderungslehre [29]. Rm 7 9 (ich lebte einst ohne das Gesetz) kann er nur so verstehen, daß hier von einem Zustande der Seele vor ihrer Einwohnung im menschlichen Körper die Rede ist [30], und so

[24]) Acta Archelai et Manetis, c. 55, abgedruckt bei Hilgenfeld S. 207 f. Fragment im Anschluß an den reichen Mann und armen Lazarus. De Faye, Gnostiques et Gnosticisme, S. 24: »Il est certain que le problème du mal et celui de la justification de la Providence ont obsédé Basilide«. [25]) Clem. Alex. Strom. II, 20, 112, 1. Vgl. dazu Clem. Alex. (S. 93 u. 96), dem sich Bas. auch in der Exegese von I Cor 7 9 annähert (Clem. Alex. Strom. III, 1, 1—3, 2): die mühelose Askese ist gut, sonst aber ist die Heirat als einfacher Gehorsam gegen die Natur nicht zu verwerfen. [26]) Clem. Alex. Strom. II, 20, 113, 4 (174, 23). [27]) So De Faye, Gn. et Gnost. S. 26 zu Clem. Alex. Strom. IV, 24, 153, 4. [28]) Vgl. Strom. IV, 12, 83, 2. [29]) Origenes in epist. ad Rom. V, (Lommatzsch 6, 336) zu Rm 7 9. Dazu Origenes: es heißt bei Paulus nicht: »er kam zum Gebot«, sondern »das Gebot kam zu ihm«, es ist also von demselben Leben die Rede. — Clem. Alex. Excerpta ex Theodoto 28 (III, S. 116). [30]) Später betont Methodius ebenso: »Das Vieh besitzt kein Gesetz« und verwehrt sich mit Gal 2 16 dagegen, auch den Tieren, die ja »Fleisch« sind, eine Auferstehung zuzuschreiben: De res. III, 20, 2 (418, 1).

erklärt sich ihm das Wort, daß Gott bis ins dritte und vierte Glied straft.

Der Glaube scheint bei Basilides von der Natur des Menschen abhängig [31]. Das ist ganz gnostisch gedacht: Das Organ für das Göttliche ist an die mehr oder weniger feine menschliche Physis gebunden. Auch der Gedanke von der führenden und belehrenden Funktion einer gläubigen Elite klingt auf [32] und entspricht der von Clemens Alexandrinus ausgesprochenen Bedeutung des vollkommenen Pneumatikers.

Die Karpokratianer wissen etwas von den paulinischen Vorwürfen gegen das Gesetz, aber sie greifen sie nur zu dem Zwecke auf, ihren bedingungslosen Kommunismus zu stützen [33]. Die Gerechtigkeit Gottes und seine wahre Gesetzgebung erwiesen sich gerade darin, daß er alles zur gemeinsamen Benutzung mit gleichen Rechten für alle schuf. Erst die Gesetze lehren, gegen das Gesetz zu handeln. Ihre eigentliche Schuld ist die, daß sie die frühere Gemeinsamkeit allen Besitzes aufheben und einen Unterschied zwischen Mein und Dein machen.

Wesentlich eindringlicher ist Ptolemäus, ein Mann der valentinianischen Gnosis, der Frage des Gesetzes nachgegangen. Sie war ihm ein wirkliches Problem, das er systematisch durchdachte und in dem Brief an die Flora darlegte. Ausgangspunkt und Ziel ist die Frage nach dem Urheber des Gesetzes. Von dem vollkommenen Vatergott kann es nicht stammen, da es unvollkommen und ergänzungsbedürftig ist und in manchem sogar dem Wesen dieses Gottes widerspricht (1, 4). Drei Teile sind am Gesetz zu unterscheiden (2, 1f.): der eine ist von Gott selbst gegeben, der andere von Moses ohne göttlichen Auftrag, der letzte von den Ältesten. Die Erlaubnis zur Scheidung z. B. gab Moses im Gegensatz zu Gott, der eine solche ausdrücklich verbot, doch tat er es um der Schwäche des Volkes willen. Der erste Teil zerfällt nun wieder

a) in das reine Gesetz Gottes, den Dekalog; dieser wird durch Christus erfüllt und auf ihn allein bezieht sich Rm 7 12,

b) in die mit Unrecht verbundenen Gebote von Rache und Vergeltung, die von Christus aufgehoben werden,

c) in den typischen und symbolischen Teil, der allegorisch verstanden einen tiefen und wahren Sinn enthält und auf pneumatische Weise erfüllt wurde. So verweist Ptolemäus auf die geistige Be-

---

[31]) Clem. Alex. Strom. V, 1. 3, 2. II, 3, 10, 1. II, 6, 27, 2. [32]) Clem. Alex. Strom. II, 3, 10, 3. Vgl. Clem. Alex. Strom. IV, 139, 1. VII, 77, 1f. [33]) Clem. Alex. Strom. III, 2, 6, 1—9, 3. Bes. 7, 2 mit Rm 7 7.

schneidung (3, 12) und führt als apostolisches Beispiel I Cor 5 7 an (Christus, unser Osterlamm, 3, 15). Das Ergebnis der gesamten Untersuchung ist die Überzeugung (c. 5): Weder von dem vollkommenen Gott noch vom bösen Teufel stammt das Gesetz, sondern von dem zwischen beiden stehenden Schöpfergott. Das sind erstaunlich klare Gedankengänge, aber an das eigentlich paulinische Problem des Gesetzes ist der Autor nicht herangekommen.

Auch Valentinus spricht, wie es die Karpokratianer tun, von einer »Gemeinsamkeit«, aber er denkt dabei an das in die Herzen geschriebene Gesetz, das im Gegensatz zu den äußeren Gesetzesformeln die wirkliche Gemeinde des Geliebten, das heißt Christi, kennzeichnet. Die Wendung erinnert an Rm 2 15, und sachlich entspricht sie der von Paulus geprägten Gesetzeserfüllung in der Befolgung des Liebesgebotes [34]. Ähnliche Gedankengänge finden sich in den sogenannten Eclogae Propheticae. Aus Glauben und Furcht zur Gnosis vordringend soll der Mensch lernen zu sprechen: »Abba, Vater« (Rm 8 15; Gal 4 6), nachdem der »Geist der Knechtschaft zur Furcht« dem der »Kindschaft« gewichen ist (vgl. Rm 8 15-16). Dann wird er sich nicht mehr aus Furcht, sondern aus Liebe an die Gebote halten [35]. Das sind Klänge, die uns aus den Briefen des Apostels vertraut sind, aber die befremdliche Zusammenstellung »Glaube und Furcht«, die bei den Alexandrinern nachklingt, trübt sofort die leise Hoffnung, ein Begreifen der paulinischen Rechtfertigungstheologie feststellen zu können.

Man rühmt an Valentin eine gewisse Verwandtschaft mit Paulus [36], aber er ist doch zu sehr Gnostiker, um zu einem wirklichen Paulusverständnis vorzudringen. Seine Erlösungslehre bewegt sich in den gewohnten Bahnen und wird von seinen Schülern in demselben Sinne weiter ausgestaltet. Das erlaubt eine zusammenfassende Darstellung der valentinianischen Soteriologie.

Es gibt nicht viele Pneumatiker, und auch Psychiker findet man selten. Am häufigsten sind die Hyliker. Das von Natur aus Pneumatische wird gerettet, das Hylische ist verloren. Nur dem Seelischen steht die Entscheidung für Glauben und Unvergänglichkeit oder Unglauben und Verderben frei. In Rm 11 16 hat man unter dem »Erstling« das Pneumatische zu verstehen, mit der »Masse« aber ist die psychische Kirche gemeint. Zwar heißt es: Wenn das Psy-

[34]) Val. in Clem. Alex. Strom. VI, 6, 52, 4. Vgl. z. B. Paulus Rm 13 8-10. [35]) Ecl. Proph. 19 (Clem. Alex. III, S. 142). [36]) De Faye, Gn. et Gnost. S. 40: »Moraliste pénétrant, il avait une conception de la vie qui rappelle à certains égards celle de l'apôtre Paul«. Vgl. S. 50. Leisegang, »Die Gnosis«, S. 289: »Er steht von allen Gnostikern dem paulinischen Christentum am nächsten«.

chische dem guten Ölbaum eingepfropft wird (vgl. Rm 11 24), dann nimmt es auch an dessen Saft teil (Rm 11 17), und wenn die Völker »eingehen« (vgl. Rm 11 25), dann wird auch das ganze Israel gerettet werden [37]. Aber hier wird nicht etwa die restlose Annahme aller Menschen gelehrt [38]; die Erlösung bleibt an die Beschaffenheit der Physis gebunden, wodurch die hylischen Naturen bedingungslos verloren sind. Die Rettung von »ganz Israel« entspricht keineswegs der in Rm 11 25f. geäußerten Zuversicht. Eine derartige Wendung ist nur durch die allegorische Auffassung möglich, denn »Israel« ist der »Gott schauende, geistige, rechtmäßige Sohn des gläubigen Abraham von der Freien« (vgl. Gal 4 23), das heißt: alles Pneumatische. Einmal klingt es fast paulinisch: Als irdische Menschen unterstehen wir dem Archon dieser Zeitlichkeit. Sein Abbild ist der alte Mensch, auf dem sich die Pathe ausprägen. Der Herr aber kann uns eine andere Prägung verleihen, so daß wir uns vom Hylischen zum Pneumatischen umwandeln und fernerhin das Bild des Himmlischen tragen (I Cor 15 49) [39]. Doch man wird auf Grund paralleler Stellen schließen müssen, daß hier nur infolge einer Unschärfe des Ausdrucks von Hylikern die Rede ist und in Wirklichkeit die besserungsfähigen Psychiker gemeint sind.

Herakleon hat sich ganz klar über die drei Menschenklassen ausgesprochen. Nicht aus freiem Willensentschluß wendet sich der Pneumatiker zum Glauben: er kann gar nicht anders, und selbst die Tatsache des Sündigens bietet keinen Hinderungsgrund [40]. Zwar ist das Gottverwandte in die Tiefe der Materie versunken, aber Gott rettet durch seinen Sohn die pneumatische Physis, die sich so in der Hyle verloren hat [41]. Die Physis bleibt trotz des Falls in die Hyle bestehen. Die Pneumatiker sind von derselben Natur wie der Vater, sie sind Geist [42]. Gott wendet sich suchend also nur an das, was der Physis nach mit ihm verwandt ist. So wird hier die Universalität des göttlichen Heilswillens eingeschränkt. Der Psychiker dagegen gehört zum Reich des Demiurgen, das in der Mitte liegt zwischen dem Pneumatischen und dem Hylischen [43]. Unwissenheit und Sünden führen den Psychiker zum Tode, der Seele und Leib vernichtet, denn die Seele ist nicht unsterblich, sondern der Soteria bedürftig, und sie ist

---

[37]) Exc. 56, 2 f. (III, 125) Iren. I, 8, 3 (1, 72) mit Rm 11 16. [38]) Wie es nach der Darstellung von Barth S. 114 leicht den Anschein gewinnen könnte. [39]) Ecl. pr. 24. (III, 143) [40]) Orig. Joh. Com. XIII, 10, 63 f. (IV, 235, 1 f.). XIII, 11, 72 (IV, 236, 4). [41]) XIII, 20, 120 (IV, 244, 6). Vgl. Epiph. Haer. 31, 3—5. [42]) XIII, 25, 148 (IV, 249, 1). Vgl. Valentin in Clem. Alex. Strom. IV, 13, 89, 2: Unsterblichkeit der Pneumatiker, die während des irdischen Lebens den Tod in sich ertöten. [43]) XIII, 60 (59), 416 f. (IV, 291, 19 f.).

jenes Vergängliche, das Unvergänglichkeit, jenes Sterbliche, das Unsterblichkeit anziehen muß [44]. Die Befreiung von Sünden ist Belebung [45]. Die Psychiker besitzen die Freiheit der Entscheidung für oder wider Gehorsam und Glauben. Sie müssen ihrer Natur nach Werke vollbringen, denn sie sind dem vom Demiurgen stammenden Gesetz verpflichtet und haben daher auch das Gericht und den Tod zu fürchten, der ja das Ende des Gesetzes ist [46].

Zum Reiche des Teufels gehören ihrer Natur entsprechend alle Choiker und jene Psychiker, die sich für die Teufelskindschaft entschieden haben. Der Teufel hat keinen Willen, sondern nur Begierden [47], so daß also die Sünde durch die Begierde bedingt ist.

Die paulinischen Zitate haben wie üblich nur die Aufgabe, ohne exegetische Rücksichten als Beleg für das eigene System zu dienen [48].

Engel spielen in der valentinianischen Gnosis eine besondere Rolle. In Gal 3 19 bezieht Ptolemäus die beiden näheren Bestimmungen nicht auf das »Gesetz«, sondern auf den »Samen«, denn er weiß, daß der göttliche Same von den Engeln stammt und von dem »Mittler«, der Sophia, dem Menschen eingesät ist [49]. Die himmlischen Wesen, Gott und die Engel, besitzen eine Leiblichkeit, ja sogar die Seele ist von körperlicher Beschaffenheit, heißt es doch I Cor 15 44: Gesät wird ein seelischer Leib [50]. Daß nach I Cor 11 10 die Frauen um der Engel willen eine Macht auf dem Haupte tragen sollen, geschieht um eines Mysteriums willen, denn als die Sophia voller Freude dem Erlöser entgegeneilte, sah sie ihn von seinen Engeln umgeben und verhüllte deshalb ihr Haupt [51]. Für die unverständlich gewordene Stelle I Cor 15 29 findet man die sonderbare Erklärung der Engeltaufe: Unter den Toten sind jene Menschen zu verstehen, die der Erlösung harren. Vor Beginn aller Zeiten ließen sich die Engel, die sich um den Herrn sammelten, für die Menschen taufen, deshalb werden die »Toten«, den Engeln gleich, auferstehen und sich mit ihnen vereinigen [52]. I Cor 2 14 berichtet von der Unwissenheit des Demiurgen, der als nur seelisches Wesen nichts von der Herrscherstellung der Sophia ahnte [53]. Nicht freiwillig ist er der Welt unterworfen, sondern weil die Sophia über ihm steht. Um Rm 8 20 auf den Demiurgen zu beziehen, war eine grammatische Textänderung not-

---

[44]) Ebd. S. 291, 28. [45]) XIII, 60, 421 (IV, 292, 16). X, 34, 223 (IV, 208, 23 f.). [46]) XIII, 60 (59), 420 (IV, 292, 8). XX, 38, 358—362 (IV, 380, 7 f.). Vgl. Epiph. Haer. 31, 8—11. [47]) XX, 24, 211 (IV, 359, 7). [48]) Vgl. Zahn, I, 2. S. 751—758: Die paulinischen Briefe in der Schule Valentins. [49]) Exc. 53, 2. Vgl. Valentin in Clem. Alex. Strom. II, 8, 36, 2. [50]) Exc. 14, 2 mit I Cor 15 44. Exc. 15, 1—2 mit I Cor 15 49 und I Cor 13 12. [51]) Exc. 44, 1. Vgl. Irenäus I, 8, 2. [52]) Exc. 22, 1—4. [53]) Iren. I, 8, 3 u. Hippol. Ref. VI, 34, 8.

wendig [54]. I Cor 15 8 deutet auf Christi Erscheinen vor der Sophia Achamoth, als diese außerhalb des Pleroma weilte [55]. Mit dem sehnsüchtigen Harren der Schöpfung auf die Offenbarung der Kinder Gottes [56] ist nichts anderes gemeint als das Warten des Demiurgen auf die Enthüllung des psychischen Menschen, der nach II Cor 3 15 eine Decke auf dem Herzen trägt.

Als diese Decke weggenommen werden sollte, da wurde Jesus von der Jungfrau Maria geboren, indem das Pneuma, das heißt die Sophia, auf sie herabkam und sich mit der »Kraft des Höchsten«, das heißt dem Demiurgen, verband. Jesus ist nicht nur von dem »Höchsten« allein geschaffen, wie sonst alle Geschöpfe von Adams Art. Und weil er sowohl von der Sophia wie von dem Demiurgen stammt, von der einen hinsichtlich seines eigentlichen Wesens, von dem anderen hinsichtlich seiner Körperlichkeit, deshalb heißt er zu Recht »der neue Mensch« [57]. Daß an der Persönlichkeit Jesu scharf zu unterscheiden ist zwischen dem psychischen Körper und dem Pneuma, darüber ist man sich einig, nur daß der Zeitpunkt der Vereinigung beider mit derselben Doppelseitigkeit der Auffassung wie bei den Synoptikern mitunter auch in die Taufe verlegt wird. Der Heilige Geist, das heißt der Logos der Mutter Sophia, kam auf Jesus herab, und auf diesen Vorgang und die daraus folgende Verheißung zielt Rm 8 11: Der Christus von den Toten auferweckte, wird auch unsere sterblichen, das heißt psychischen Leiber lebendig machen [58]. Auch hier spricht man von dem Herrn, der Knechtsgestalt annimmt, aber dahinter steht die Vorstellung vom doketischen Christus [59], und die Kreuzesworte müssen sich eine allegorische Deutung gefallen lassen [60]. Die Erhöhung Christi wird nicht als Folge seiner Gehorsamstat am Kreuz dargestellt, sondern an seine in Col 1 19 berichtete und gnostisch erweiterte Schöpfertätigkeit geknüpft. Weil alles in ihm erschaffen wurde, Sichtbares und Unsichtbares, Herrschergewalten, Mächte, Reiche, Gottheiten, darum hat ihm Gott den Kyrios-Namen gegeben [61].

---

[54]) Aus dem Feminin. »freiwillig« wird ein Masculinum: Exc. 49, 1 (S. 123). [55]) Iren. I, 8, 2. [56]) Hippol. VI, 35, 2. [57]) Hippol. VI, 35, 3—5. [58]) Herakleon und Ptolemäos: Hippol. Elench. VI, 35, 6. [59]) Exc. 19, 4—5 (S. 113) mit Col 1 15. Anklang an Col 1 11f. Phil 2 7. [60]) Iren. I, 3, 5. I Cor 1 18 gilt nicht vom wirklichen Kreuz Christi, sondern von dem Horos, dessen anderer Name »Stauros« ist. [61]) Exc. 43 (Clem. Alex. III, 120).

Lebenslauf.

Ich, Eva Aleith, wurde am 26. Oktober 1910 als Tochter des Lehrers Paul Aleith und seiner Ehefrau Charlotte, geb. Funck, in Bergfeld bei Bromberg geboren. Ich bin evangelischer Konfession. Vom 1. April 1917 bis zum 31. März 1919 besuchte ich die 310. Gemeindeschule, bis März 1924 das Ulrichsche Lyzeum, danach die II. Städtische Studienanstalt der Sophienschule zu Berlin, wo ich Ostern 1930 die Reifeprüfung ablegte.

Mein Studium erfolgte an der Universität Berlin. Nach 3 philosophischen und 5 theologischen Semestern meldete ich mich Juni 1934 zur I. Theologischen Prüfung und legte nach einer durch Krankheit verursachten Verzögerung am 26.—29. Oktober 1935 vor dem Konsistorium Berlin die I. Theologische Prüfung ab. Augenblicklich befinde ich mich im Lehrvikariat.

Meine akademischen Lehrer waren die Professoren: Bertholet, Deißmann, Fendt, Lietzmann, Erich Seeberg, Reinhold Seeberg, Sellin, Stolzenburg, Titius.

Besonderen Dank für wissenschaftliche Förderung und für die Anregung der vorliegenden Arbeit schulde ich Herrn Prof. D. Hans Lietzmann.

BS 3650 .9 .Al

Aleith

Paulusverständnis im ersten u. zweiten Jahrh.

1253568

JAN 3 '40 | Riddle

JAN 18 '40

BS 3650 .9 .Al

1253568

Aleith

Paulusverständni

JAN 3 '40 | Riddle | JAN 18 '40

1253568

